

# OBSAH

Editoriál .....	2
-----------------	---

## **História náboženstva**

Základné náboženské predstavy v starej Číne .....	4
<i>Jozef Tiňo</i>	

Hinduizmus a budhizmus .....	10
<i>Martin Dojčár</i>	

Krátke dejiny Izraela .....	21
<i>Jozef Jančovič</i>	

Prísľub Mesiáša a jeho naplnenie .....	45
<i>Marek Vaňuš</i>	

## **Zo života ÚSKI**

Salzburger Hochschulwochen 2010 .....	56
<i>Zuzana Muliková</i>	

Činnosť pobočky ÚSKI v Bardejove .....	58
<i>Ján Maník</i>	

## EDITORIÁL

*Sv. Augustín zdôrazňoval, že uspokojovanie prirodzených potrieb nestačí na to, aby človek bol spokojný. Známy je jeho výrok: „Stvoril si nás pre seba, Bože a naše srdce je nepokojné, kým nespočinie v Tebe.“ Poukázal tak na najhlbšiu časť ľudskej duše, ktorá bude hľadať, až kým nebude celá na ceste k Bohu, k Pravde. V tom zmysle možno chápať slová C. G. Yunga, že náboženstvo je systém psychickeho uzdravovania. Človek si už odpradáva kladie otázky o vzniku vesmíru, Zeme, človeka, myslenia, či je smrť konečným riešením, či bol život stvorený, alebo z čoho vznikol. Pri hľadaní odpovede na tieto otázky sa vytvárali predstavy, ktoré zodpovedali zemepisnému a kultúrnemu rámcu, v ktorom sa človek nachádzal. O ich rozmanitosti svedčia nespočetné náboženské predstavy na celom svete. Náboženstvo je totiž vzťah človeka k niečomu, čo ho presahuje.*

*V starovekej Číne počnúc 6. storočím pr. Kr. sa vytvorili dve základné náboženské a filozofické predstavy: taoizmus a konfucionizmus. V základnej knihe taoizmu Tao-te-ťing jej deklarovaný autor Lao-c' sa vnára do hĺbok života človeka a prichádza k zaujímavým záverom aj z dnešného pohľadu. Predovšetkým si uvedomil, že existuje zvrchovaná neobmedzená bytosť. Má problém s jej bližším určením a pomenoval ju jednoducho TAO – cesta. Podľa neho je to nepolapiteľný prazáklad sveta, zákon všetkých zákonov, akási základná realita, ktorá je zdrojom všetkého jestvovania. Taoista by mal byť človek, ktorý má žiť a pôsobiť vo svete, ale tak, aby vnútorne nebol z tohto sveta. Má pozorovať a milovať ľudí aj veci, ale nesmie k nim lipnúť, lebo stále musí mať na pamäti, že ríšou svätosti je vnútro človeka a nie to, čo lahodí jeho oku. Na rozdiel od Lao-c', ktorý uprednostňoval život v ústraní, Konfucius sa snažil o nápravu verejného života. Uprednostňoval vzdelávanie, ktoré jedine môže povzniesť človeka. Podľa neho ušľachtilý muž sa má vyznačovať piatimi vlastnosťami: vybraným správaním, ušľachtilosťou, dobrou vôľou, usilovnosťou a láskavosťou. Tieto dve paradigmy poznačili čínsku kultúru na celé stáročia.*

*V starej Indii sa sformovali (a dones existujú) dva náboženské pohľady na svet a človeka. Hinduizmus a budhizmus. Hinduizmus nie je presne vymedzené náboženstvo. Je to skôr veľký a komplexný spoločensko-náboženský organizmus. Je to veľmi tolerantné náboženstvo, pretože pripúšťa rovnako vieru v jedného Boha, ako v stovky ďalších božstiev. Podľa týchto predstáv vesmír existuje od večnosti a nemá materiálnu podstatu, tvorí ho čistá energia. Podstata všetkých vecí je Brahma. Je nekonečná a nepostihnuteľná a je bez*

počiatku. Nedá sa vyjadriť slovami, ani postihnúť myšlienkami. Boh je jedna duša a každá individuálna duša je iba odrazom tejto duše, ktorá všetko preniká. Pôvod zla je v človeku, ktorý má možnosť v cykloch preteľovania postupne vytvárať svoj osud. Spása spočíva v osvietení, o ktoré sa treba snažiť – zlomiť obmedzenia tela a mysle a objaviť svoje božské ja. To sa dosahuje disciplínou. Budhizmus. Jeho zakladateľom je Siddhártha Gautama. Žil v polovici 6. storočia pr. Kr. Budha sa sústreďoval na stav človeka, na jeho utrpenie. Po zážitku v ústraní (osvietení) formuloval svoje učenie do štyroch ušľachtilých právd: 1. Všetko je utrpenie. 2. Túžba a žiadostivosť spôsobujú, že človek baží po ukojení vášní. 3. Utrpenie a sklamanie sa môžu skončiť. Je možné sa oslobodiť z pút žiadostivosti a dosiahnuť stav úplného oslobodenia – nirvány. Dosiahnuť nirvánu znamená dospieť k prebudeniu, k budhovstvu. 4. Návod Budhu ako skončiť všetko utrpenie je osemdielna cesta – pravá viera, pravé poznanie, ďalšie štyri časti sa zaoberajú správnym konaním, ďalej pamäť a meditácia. Základné hodnoty prinesené Budhom sú láskavosť a súcit. Človek, ktorý pokročil na ceste k budhovstvu nehľadá osvietenie len pre seba, ale pomáha všetkým ostatným dospieť k budhovstvu.

Dejiny Izraela znamenajú úplne odlišný prístup k náboženstvu. Nie je to taoistické tápanie v nevedomosti o absolútnej bytosti, nie je to indické uctievanie neznámeho boha, či Budhovo pochopenie ľudských osudov a hľadanie spôsobov, ako sa toho zbaviť. Izrael od počiatku je v kontakte so zjaveným Bohom, ktorý ho usmerňuje, cez prorokov zásobuje svojimi pravdami a prisľúbeniami. Ich Boh je jediný a vedie ľud, aj cez časté sprenevery, k završeniu poslania – k príchodu Mesiáša. Mesiáš prišiel, aj keď s odlišným programom, ako si Židia predstavovali a začal úspešne celkom novú kapitolu v dejinách náboženstva. Jeho poslanstvo nesie pečať strateného raja. Je to poslanstvo lásky, ako odraz trojičného modelu, kde základom „života“ je vzťah medzi Otcom, Synom a Duchom svätým. Veriaci sa dostávajú k podstate života. Poslanstvo Krista je naplnené jeho eucharistickou prítomnosťou, čo spolu s neuveriteľným návodom na život vytvára most medzi nebom a zemou s vierou, že nebo je vlastou spravodlivých.

Keď sa zamyslíme nad tým, k akým záverom prišli veľkí duchovia minulosti, napadne nás otázka, odkiaľ pramenili závery ich myslenia, ktoré boli ich dobe úplne cudzie? Prečo chudoba radšej ako bohatstvo? Prečo pokora a utiahnutosť radšej ako moc a sláva? Správne to povedal ktosi, že príchodom Krista sa všetky vznešené myšlienky minulosti mali včleniť do Jeho Posolstva – sú v nich obsiahnuté. Možno Lao-c' a iní by to boli urobili. Zdá sa, že im pokora nebola vzdialená.

# ZÁKLADNÉ NÁBOŽENSKÉ PREDSTAVY V STAREJ ČÍNE

*Jozef Tiňo*<sup>1</sup>

**Abstract.** This article aims to outline characteristics of religious thinking in the ancient China. From 6<sup>th</sup> century BCE onwards two remarkable views on life and man are encountered in this region. One of them is related to the master Lao-c', who, living in the solitude, promoted such a lifestyle. The highest entity was named by him tao - way. His followers are supposed to cleanse themselves from desires and fervidness, but at the same time to strengthen their meekness. The other view is linked to Confucius who promoted openness towards society as well as education. He was a supporter of rituals. Confucius required from his adherents behavior with noble manners, generosity, good will, diligence and kindness.

## Úvod

Poznatky o živote ľudí na území Číny z obdobia pred piatimi tisícročiami pochádzajú z archeologických nálezov, z ktorých sa dá usudzovať na vývoj rôznych predhistorických kultúr (1)<sup>2</sup>. Keďže súčasťou nálezov nie sú písomné záznamy o udalostiach tejto doby, závery sa dajú robiť len na základe artefaktov, vyobrazení na nich, hrobov a predmetov v nich uložených. Tak sa zistilo, že prvou kultúrou v Číne bola kultúra Jang-šao (2)<sup>3</sup>. Ako ukázalo datovanie, ide o obdobie viac ako 4 000 rokov pred Kristom. Hoci nemožno extrapolovať (ide o lokálne nálezy), dozvedáme sa aj o mnohých informáciách z oblasti náboženských predstáv. Číňania verili v posmrtný život ľudskej duše. Vyplýva to aj z nástrojov a potravín ukladaných do hrobov. Deti boli pochovávané v tesnej blízkosti obydlí vo veľkých urnách. Na ich vrcholku bol otvor, ktorý mal umožniť návrat duše.

Postupne archeologické nálezy poskytovali úplnejšie zdroje informácií. V období dynastie Šang (1751 - 1028 pred Kr.) (2, s. 20) dokumentácia náboženského života bola oveľa bohatšia. K dispozícii boli bohaté ikonografické pramene (nádherné rituálne vázy z bronzu). Cenné informácie poskytli kráľovské hrobky a veštecké nápisy. Dynastia Šang je prvá, ktorá zanechala písomné pamiatky. Dozvedáme sa, že náklon-

---

<sup>1</sup> Keďže rukopis odborníka, ktorý na túto tému predniesol svoje poznatky, nebol dodaný, predkladám čitateľom historický pohľad na kultúrne a náboženské predstavy starých Číňanov.

<sup>2</sup> Počiatky zaľudnenia územia siahajú oveľa ďalej do minulosti. V tejto úvahe začíname obdobím, ktoré je oveľa dokonalejšie zdokumentované

<sup>3</sup> Jang-šao je názov podľa dediny, v ktorej boli nájdené hlinené maľované vázy.

nosť predkov a mocností určitých riek a hôr bola zaistovaná prostredníctvom kňazov. Dôležitou súčasťou obradov bolo obetovanie obilia, zvieracích aj ľudských obetí. Najvyššou mocnosťou, s ktorou predkovia jednali menom žijúceho kráľa, bolo božstvo *Ti* (Pán) alebo *Šang-Ti* (Pán z Výšin). *Ti* riadil kozmické rytmy a prírodné javy, zaistoval víťazstvo kráľovi, osud hlavného mesta a počasia.

Zaujímavé je sledovať kozmológiu starej Číny, v ktorej sa dajú vysledovať predstavy o vzniku vesmíru. Všetky mytologické predstavy sú spojené s božstvami v rôznych úlohách. Prvok, ktorý sa prelína celými dejinami Číny, je základnou koncepciou štruktúry vesmíru. Na tradičnom vyobrazení vesmíru sa nachádza stred s vertikálnou osou obklopenou štyrmi svetovými stranami. Čína leží v strede sveta a v strede kráľovstva je hlavné mesto, v strede ktorého je kráľovský palác. Vzniká tak sústava piatich čísel – *štyri svetové strany a stred* – s vierou v päť zvrchovaných pánov nebies. Táto koncepcia vyúsťuje do náboženskej predstavy, ktorá tým, že hlavné mesto je stred sveta, umožňuje komunikáciu s nebom a podsvetím (2, s. 24).

Zaujímavým rysom čínskej filozofie, ktorý sa prelína celou históriou, je polarita – cyklus protikladných, ale komplementárnych princípov známych pod menom *jang a jin* (2). *Jang* a *jin* reprezentujú dva protikladné aspekty, slovo *jin* vyvoláva predstavu chladu, chladného počasia, zatiaľ čo *jang* navodzuje predstavu slnečna a tepla. Tieto pojmy sa obsahovo obohacujú a rozširujú na všetky oblasti ľudskej činnosti.

### Lao-c' a vznik taoizmu

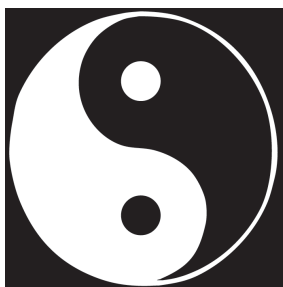
Klasické obdobie začínajúce 6. storočím pred Kr., v ktorom sa sformovali dve výrazné filozofické a náboženské smery – *taoizmus a konfucionizmus*. V tomto období sa už využíva písmo a vytvárajú sa diela, v ktorých sa formulujú filozofické a náboženské predstavy. Predstaviteľom či zakladateľom taoizmu bol *Lao-c'* nazývaný tiež *Starý majster*. Považuje sa za autora základnej knihy Taoizmu *Tao-te-ťing*, ktorá má v taoizme centrálnu postavenie. Táto kniha pozostáva z 81 krátkych kapitol a dá sa prečítať na jedno posedenie. Je však považovaná za kanonickú knihu, ku ktorej sa vracali nasledovníci *Lao-c'*. Názory na jej autorstvo sa však rozchádzajú. Zhoda je ale v tom, že dochovaný text pochádza z 3. storočia pred Kr. a je skôr zbierkou rôznych filozofických škôl. Nemožno jej však uprieť, že obsahuje koherentné myslenie a súvis, ktorý predpokladá akýsi druh autorstva (2, s. 33).

Významným stúpencom taoizmu bol Čuang-c', ktorý rozšíril základnú knihu o 33 kapitol. Aj tu sa predpokladá, že väčšinu kapitol napísali jeho žiaci alebo komentátori (3). Opisuje sa v nej ideálny život ako návrat k pravej ľudskej povahe, ktorá sa vyznačuje neznalosťou a nežiadostivosťou. Táto kniha sa pokladá za filozofickú formu taoizmu. Na rozdiel od *Lao-c'*, ktorého historickosť býva často spochybňovaná, Čuang-c' je doloženou historickou osobnosťou.

## Tao

Všeobecne sa tao prekladá ako cesta, čo ale nevystihuje ducha pojmu. Sám Lao-c' o ňom hovorí: „Existuje čosi hmlisté a beztvárne, a predsa hotové a dokončené. Povstalo pred nebom a zemou. Je tak tiché! Tak púste! Stojí samo a nemení sa. Preniká všetko vôkol a nič ho neohrozuje. Môže sa pokladať za matku všetkého. Jeho meno nepoznám. Označujem ho ako tao.“ (5, kap. 25) A tak sa toto abstraktné pomenovanie charakterizuje ako nepolapiteľný prazáklad sveta, zákon všetkých zákonov. Tao je základná realita, tajomná a nepostihnuteľná, je zdrojom všetkého jestvovania, pravou príčinou, zákon ovládajúci a riadiaci vesmír.

Bližšie k realite človeka a vesmíru je chápanie Tao ako cesty, po ktorej treba kráčať, ako predstavy o spôsobe správania a morálnych zásad. Starí Číňania si zakladali na spojení medzi zemou a nebom, medzi posvätnými mocnosťami a ľuďmi. Vo filozofickom i náboženskom myslení je tao princípom poriadku. V tomto zmysle hovoríme o nebeskom tao a pozemskom tao, ktoré predstavujú protiklady podobné ako jin a jang a o tao človeka (o zásadách mravného konania).



*Tradičný symbol, ktorý reprezentuje sily jin a jang. Bodky opačnej farby v čiernom a bielom poli symbolizujú, že v každej zo síl sa nachádza aj opačná sila.*

*Diagram najvyššej krajnosti. Symetrické usporiadanie tmavého jinu a svetlého jangu. Symetria nie je statická, je to rotačná symetria, ktorá veľmi pôsobivo naznačuje nepretržitý cyklický pohyb. Jang sa cyklicky vracia k svojmu začiatku, jin dosiahne svojho maxima a uvoľňuje miesto jangu (4, s. 84).*

Symbolika polarity má dlhú tradíciu a v čínskom myslení je prostriedkom na vysvetľovanie prírodných javov a človeka. Jin a jang sú normálne v stave rovnováhy. Ak narastie jeden, druhý ustúpi. Inými slovami všetko má svoj opak a jedno nemôže existovať bez druhého (deň nemôže existovať bez noci). Podstatnou vlastnosťou tao je cyklická povaha jeho neustáleho pohybu a zmeny. Cyklické procesy prebiehajúce vo vesmíre a v živej prírode sú výsledkom vzájomnej interakcie jin a jang. Plastický opis striedania leta a zimy uvádza Eliade: „Podľa filozofov vraj v priebehu zimy jang oklame jin, prechádza na dne podzemných prameňov pod zamrznutou zemou každoročnou skúškou, z ktorej vychádza oživené. Na jar klope päťtu na zem a uniká zo svojho väzenia: vtedy praskajú lody a prebúdžajú sa pramene“ (2, s. 26, v tejto práci sú citácie ďalšej literatúry). Môže nastať situácia, že sa stav vyhróti až do krajnosti. Vtedy sa obráti a dospeje k svojmu

protikladu. Táto viera viedla Číňanov k voľbe strednej cesty. Dobre to ilustruje obava, že tí, ktorí hromadia čoraz viac peňazí, aby zväčšili svoje bohatstvo, skončia ako bedári, tak ako človek, ktorý sa chce dostať čoraz ďalej na východ, skončí na západe. Podľa tejto viery je lepšie mať primálo, ako priveľa a lepšie nechať veci nedorobené, ako ich prehnať. Takto sa síce môže stať, že sa človek nedostane príliš ďaleko, ale má istotu, že ide správnym smerom (4, s. 82).

Jin a jang neovládajú len kozmické rytmy, vzťahujú sa aj na aktivity dvoch pohlaví. Pritom všetko, čo je jin, je ženskej povahy a čo je jang, je povahy mužskej. Číňania v tejto viere žili. Dokazujú to rituály pri kolektívnych oslavách, pri ktorých dva protikladné chóry zoradené jeden proti druhému sa navzájom provokujú. Jang volá, jin odpovedá – chlapani volajú, dievčatá odpovedajú. Celý proces svojím umiestnením je zasadený do širokého rámca kozmického a spoločenského poriadku (2, s. 27).

Tao zahrňa všetko. Striedaním jin a jang sa vysvetľujú nielen kozmické procesy, ale aj ľudské správanie a život spoločentiev ľudí. Taoista nasleduje vždy len jeden vzor, tao. Kniha Tao-te-ťing síce neopisuje tao, naopak, hovorí, že tao, ktoré možno postihnúť slovami, nie je večné a nemenné tao; meno, ktoré možno pomenovať, nie je večné a nemenné meno (5, kap. 1), Lao-c' však má predstavu, ako treba po ceste (tao) kráčať. Naznačím, ako by mal vyzeráť taoista v zmysle týchto rád (5, 6). Mal by to byť človek vyprázdnený – očistený od túžob a vášní, posilňujúci pokoru a poddajnosť. V kapitole 13 sa oceňuje altruizmus slovami: „Kto si vo váženosti, telom urobí ľudstvo, tomu možno zveriť svet. Kto si v láske, tak ako telo zamiluje ľudstvo, tomu možno odovzdať svet“.

V 22. kapitole sa zvyrazňujú osobné čnosti človeka:

*To je, prečo sa múdry upína na jedno, a stáva sa príkladom sveta.  
Nevystavuje sa na obdiv, a preto žiari.  
Nepokladá sa za dokonalého, a preto je oslavovaný.  
Nepresadzuje sa, a preto nachádza uznanie.  
Nevyvyšuje sa, a preto vyniká.  
Nebojuje a nesúperi, a preto niet na svete nikoho,  
Kto by sa odvážil s ním merať.*

V tomto duchu pokračuje kniha Tao-te-ťing v 24. kapitole:

*Kto sa stavia na špičky, prestáva stáť pevne.  
Kto kráča strojene, nemôže dlho ísť.  
Kto hľadá iba na seba, prestáva byť jasnozrivý.  
Kto dáva iba sebe za pravdu, prestáva byť hodný obdivu.  
Kto sa presadzuje, nemôže byť uznávaný.  
Kto sa len sebou samým pýši, nebude dlho v popredí. Kto však postupuje cestou Tao, ten si povie: ach, aké malicherné je prejsť sa  
a pachtiť sa za vecami! Preto,  
Kto stelesňuje Cestu Tao, nikdy v tom nezotrúva.*



Záverečná kapitola Tao-te-ťingu (81) stojí za povšimnutie, lebo jej poslanstvo uznáva aj dnešná doba:

*Dôveryhodné slová nebývajú ľúbivé,  
ľúbivé reči nebývajú dôveryhodné.  
Čo je vynikajúce, nepotrebuje byť obhajované,  
čo potrebuje byť obhajované, nebýva vynikajúce!  
Múdrosť nie sú rozsiahle vedomosti,  
rozsiahle vedomosti nemusia byť múdrosťou!  
Dokonalý človek nehromadí!  
Čím viac koná pre druhých, tým viac má,  
čím viac ľuďom dáva, tým viac sa mu dostáva!*

Na základe aj týchto riadkov možno vyjadriť poslanstvo Tao-te-ťing (Lao-c'), že človek má žiť a pôsobiť vo svete, ale tak, aby vnútorne nebol z tohto sveta. Má pozorovať a milovať ľudí aj veci, ale nesmie k nim lipnúť, lebo stále musí mať na pamäti, že ríšou svätosti je vnútro človeka a nie to, čo lahodí jeho oku.

Pozoruhodné je, aké hodnoty sa objavujú v učení Lao-c' hlboko v histórii ľudstva, pred tým, ako ich v plnej miere predniesol Kristus. Kde sa vzali? Museli byť vložené do vienka človeka od nepamäti.

### **Konfucionizmus**

Druhým významným predstaviteľom starovekej čínskej kultúry bol Kchung fu-c', známy u nás pod latinizovaným menom Konfucius. Žil v 5. storočí pred Kr. Sú mu priznané tituly *Mudrc všetkých vekov* a tiež *Prvý učiteľ*, hoci je pravda, že nevytvoril žiadny ucelený systém logiky, etiky alebo metafyziky. Bol však prvý, kto súkromne vyučoval žiakov. Veľký dôraz kládol na vzdelanie a výchovu. Zachoval sa jeho výrok: „Čo je väčšia radosť ako sa zahĺbiť do štúdia?“ (7, kap. 1, zlomok 1).

Konfucius žil v dobe, keď skončila slávna éra silnej dynastie Čou, krajina sa ocitla v anarchii a bezpráví a o moc sa delili tri šľachtické klan. Bieda a utrpenie, ktoré s tým súviseli, ho viedli k úsiliu o reformu vlády. Podstatou jeho návrhu bolo úplné vzdelanie. Bol presvedčený, že jedinec sa „ušľachtilým“ nerodí. Správnym človekom sa môže stať ktokoľvek, kto sa vzdelávaním naučí správať tak, ako to vyžaduje tao. Podľa neho bol ušľachtilý muž taký, ktorý sa vyznačoval piatimi vlastnosťami: *vybraným správaním, ušľachtilosťou, dobrou vôľou, usilovnosťou a láskavosťou*. Od neho pochádza výrok, ktorý sa často používa aj dnes: „Čo nechceš, aby iní robili tebe, nerob ani ty im“ (7, kap. 5, zlomok 12).

Hoci ho história radí medzi filozofov, náboženstvo bolo pre neho dôležitým prvkom pri usporiadaní a udržiavaní poriadku v štáte. Zdôrazňoval uctievanie predkov, ako to vyjadril napríklad v rozhovoroch so svojimi žiakmi: „Kto plní vôľu svojho otca, kým žije, a keď už nežije, neprestane kráčať v jeho stopách, a kto od cesty tej sa neodkloní ani



po uplynutí troch rokov smútku, o takom človeku možno povedať, že je stelesnením synovskej čnosti“ (7, kap. 1, zlomok 11).

V chápaní dokonalosti bol medzi Lao-c' a Konfuciom značný rozdiel. Lao-c' žil anonymne a v ústraní, čo vysvetľuje chýbajúce údaje o jeho živote. Konfucius, naopak, vypracoval morálnu a politickú reformu, sám vstupoval do verejného života a bol vyhľadávaným radcom. Vo vzťahu Lao-c' a Konfucius sa traduje táto udalosť: Keď sa Konfucius prišiel opýtať Lao-c' na obrady (Konfucius im prikladal veľký význam), ten mu odpovedal: „*Chráň sa svojho arogantného humoru, všetkých svojich túžob, domýšľavého tónu a príslušnej horlivosti. Nič z toho nemá pre tvoju osobu význam. To je všetko, čo ti môžem povedať*“ (2, s. 32). Zhrozený Konfucius to svojim žiakom komentoval takto: „*Vedel som, že vták lieta, ryba pláva, zvieratá behajú; ale zvieratá možno chytiť do siete, vtáky možno zasiahnuť šípom. Pokiaľ sa týka draka, neviem nič, len to, že je vynášaný mrakmi a vetrom do výšok. Dnes som videl Lao-c'. Je to drak*“. Lao-c' kritizuje Konfucia za to, že prikladá význam obradom, spoločenským hodnotám a racionalizmu, prekáža mu aj vzťah k vzdelávaniu, ktorý, ako sme videli, Konfucius vysoko hodnotí. Kniha Tao-te-ting v 20. kapitole k tomu hovorí: „*Skoncuje sa učenosťou a bude po starostiach! Jedinečné a mnohé navzájom odstraňovať – načo?!*“ Konfucius je za otvorenosť voči svetu, vzdelaniu, dobročinnosti a spravodlivosti, Lao-c' za uzavretosť v nečinnosti. Obidvaja sa zhodujú v potrebe nasledovať tao.

## Literatúra

1. Stopy prvých ľudí. Najstarší čínske státy. Dostupné na internete [http://www.orient.cas.cz//odd/ova/liscak/kn1\\_uk.htm](http://www.orient.cas.cz//odd/ova/liscak/kn1_uk.htm).
2. ELIADE M. Dějiny náboženského myšlení. Praha, OYKOYMENH. 1996.
3. Taoism at a glance. Dostupné na internete <http://www.joyofsects.com/world/taoism.shtml>.
4. CAPRA, F. Tao fyziky. Bratislava, GARDENIA. 1992.
5. Tao te Ting. Dostupné na internete <http://www.radicalacademy.com/adiphileas-ternessay11.htm>.
6. Tao Te Ting Dostupné na internete <http://www.oaza.atlasweb.cz/Tao1.html> a [http://sacmystery.tripod.com/tao\\_te\\_ting.htm](http://sacmystery.tripod.com/tao_te_ting.htm).
7. A riekol majster... (Z klasických kníh konfuciánstva). Vybrala, preložila, poznámky spracovala a doslov napísala Marina Čarnogurská. Bratislava, Tatran. 1990, ISBN 80-222-0089-1.

*Prof. RNDr. Jozef Tiňo, DrSc., profesne sa venoval chemickej fyzike. Je predsedom ÚSKI a predsedom Sekcie ÚSKI pre vedu a vieru. Venuje sa otázkam vzťahu medzi vedou a vierou. Je členom Európskej akadémie vied a umení.*

# HINDUIZMUS A BUDHIZMUS

*Martin Dojčár*

**Abstract.** The article brings a brief introduction into Indian religions, more specifically Hinduism and Buddhism. It also considers relationship of Roman-Catholic Church to Hinduism and Buddhism as promulgated in the declaration of Vatican II *Nostra aetate*.

## 1. Náboženská pluralita a globalizácia

Novodobá civilizácia prechádza zmenou kultúrnej a náboženskej paradigmy. (Porov. 2, s. 6 - 11) Kultúrna pluralita sa ukazuje v celej svojej pestrosti a s ňou aj pluralita náboženská.

Zviditeľnenie plurality je predovšetkým dielom globalizácie. A hoci je vždy prítomná, nejaví sa vždy ako problematická. Proces prelomovania hraníc medzi kultúrami a náboženstvami robí inakosť len zjavnejšou. Nevytvára ju vždy nutne, iba ju komunikuje.

Proces globalizácie spája dohromady všetky oblasti života, nielen ekonomické a politické štruktúry, ale aj kultúrne a duchovné fenomény. Svet sa stáva človeku čoraz stiesnenejším príbytkom, „globálnou dedinou“. Ľudstvo je na ceste k „planetárnej civilizácii“. Ako napokon žiadna cesta, ani tá sa nevyhne úskaliam.

Vypuklým problémom globalizácie je otázka globálneho spolužitia. Na pozadí neutíchajúceho násillia, zoči-voči akútnej hrozbe terorizmu, čoby špecifickej forme totalitarizmu, sa s osobitnou naliehavosťou aktualizuje problém porozumenia a dorozumenia. Za problémom globálneho spolužitia treba hľadať absenciu porozumenia a zlyhanie dorozumenia. Práve v porozumení vidí medzikultúrna hermeneutika i teológia náboženstiev kľúč k dorozumeniu, ktoré jediné môže viesť k plne ľudskému spolužitiu.

Katolícka cirkev reflektuje novú spoločenskú situáciu v deklarácii II. vatikánskeho koncilu o postoji Cirkvi k nekresťanským náboženstvám *Nostra aetate*:

*„V našej dobe, keď sa ľudské pokolenie stále viac zjednocuje a vzťahy medzi jednotlivými národmi sa stávajú tesnejšími, Cirkev skúma pozornejšie svoj postoj k nekresťanským náboženstvám. Majúc povinnosť napomáhať jednotu a lásku medzi ľuďmi, ba aj medzi národmi, všíma si tu predovšetkým to, čo je ľuďom spoločné a čo ich vedie k vzájomnému spolunažívaniu.“*  
(1, čl. 1)

## 2. Stanovisko *Nostra aetate* k mimokresťanským náboženstvám

Dialóg medzi náboženstvami sa v poslednom období dostáva do centra pozornosti odbornej aj laickej verejnosti. (Porov. 2, s. 18 – 24) Katolícka cirkev, ako najväčšia náboženská inštitúcia sveta, zohráva dôležitú úlohu v medzináboženskom dialógu. Zmenu postoja Rímskokatolíckej cirkvi k nekresťanským náboženstvám priniesol Druhý vatikánsky koncil (1962 – 1965). Pri Apoštolskom stolci vznikli inštitúcie, ktoré majú napomáhať dialógu. Na lokálnej a národnej úrovni boli konštituované komisie pre medzináboženský dialóg. V roku 1966 začal vydávať vtedajší Sekretariát pre nekresťanov, transformovaný do podoby *Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg*, *Bulletin* venovaný medzináboženskému dialógu.

V koncilovej deklarácii *Nostra aetate* (28. 10. 1965) Katolícka cirkev po prvý raz v dejinách oficiálne vyjadrila svoj postoj k nekresťanským náboženstvám a ohlásila éru medzináboženského dialógu:

*„Katolícka cirkev nezavrhuje nič z toho, čo je v týchto náboženstvách pravdivé a sväté. S úprimnou úctou hľadá na tie spôsoby konania a správania, na pravidlá a učenia, ktoré sa síce v mnohom líšia od toho, čo ona sama zachováva a učí, no predsa sú nezriedka odbleskom tej Pravdy, ktorá osvecuje všetkých ľudí. Cirkev však ohlasuje a je povinná neprestajne ohlasovať Krista, ktorý je Cesta, Pravda a Život (Jn 14, 6), v ktorom ľudia nachádzajú plnosť náboženského života a v ktorom Boh zmieril so sebou všetko.*

*Preto Cirkev povzbudzuje svojich synov a dcéry, aby s múdrosťou a láskou vydávali svedectvo o viere a kresťanskom živote, nadviažuc dialóg a spoluprácu s vyznávačmi iných náboženstiev, a uznávali i zveľaďovali duchovné, mravné a spoločensko-kultúrne hodnoty, ktoré sa v nich nachádzajú.“ (1, čl. 2)*

## 3. Hinduizmus – krehký balans medzi ideovou toleranciou a spoločenskou rigiditou

Hinduizmus je *nábožensko-spoločenský systém* indického subkontinentu, ktorý nie je ani monistický, ani polyteistický, pretože pripúšťa rovnako vieru v jedného Boha ako v stovky božstiev, ktoré chápe ako prejav či manifestáciu jedinej božskej podstaty (*brahma*). Toto špecifikum formálneho predmetu hinduizmu Max Müller označil výrazom *henotheizmus*.

Podľa Hansa Waldenfelsa sa hinduizmus vyznačuje niekoľkými zvláštnosťami: (1) nemá zakladateľa, jeho pôvod sa stráca v predhistórii a je nerozlučne spätý s pôvodom indického národa; (2) hinduistom sa človek nestáva ani rozhodnutím, ani obrátením, ale narodením; (3) hindu-

izmus sa prezentuje ako tolerantné náboženstvo; (4) hinduizmus nemá jednotnú autoritu. (Porov. 3, s. 12 - 13)

Pre hinduizmus je charakteristický *univerzalizmus*, ktorý bez ťažkostí absorbuje rôznorodé podnety, prvky a motívy. Výrazom univerzalizmu je *tolerancia* k rozličným formám náboženskej teórie a praxe. Rôzne smery a školy majú v rámci hinduizmu rovnaké právo na existenciu. Bezprecedentná svetonázorová tolerancia je však vyvažovaná rigidnou kodifikáciou sociálneho života. (Porov. 4, s. 9)

Príslušnosť k hinduizmu je okrem narodenia<sup>1</sup> podmienená vierou vo *Védy* (kanonická zbierka hinduistického „zjavenia“) a uznávaním spoločenského poriadku charakterizovaného kastovým systémom.

Indoeurópski prisťahovalci, ktorí sami seba nazývali Árijovia (*Urodzení, Vznešení*) zaviedli systém stavov (sanskrit. *varna*, port. *casta*), ktorý ich mal odlišiť od pôvodného obyvateľstva tmavej pleti. Kastový poriadok udržoval počas stáročí súdržnosť obyvateľstva indického subkontinentu. Rgvéda 10, 90 (16. - 12. stor. pred Kr.) uvádza štyri *varny*: *brahmani* (stav kňazov), *kšatrijovia* (stav bojovníkov), *vajšjovia* (stredný stav), *šúdrovia* (stav služobníctva). Mimo kastového poriadku, a teda mimo spoločnosti, bola postavená početná skupina *nedotknuteľných*.

Základom kastového poriadku je presvedčenie o bytostnej nerovnosti ľudí. Podľa Rgvédy boh Brahma nestvoril jediného človeka alebo ľudský pár, ale hneď štyri ľudské bytosti s navzájom odlišným postavením - predstaviteľov štyroch spoločenských stavov. „*Sám indický termín pre kastu - džati, doslova „zrodenie“ - vypovedá o tom, že kastová príslušnosť je daná raz a navždy priamo rodovým pôvodom a je po celú dobu jedincovho života nezameniteľná.*“ (4, s. 7)

Postupom času kastový systém ustrnul a namiesto toho, aby spoločnosť zjednocoval, rozdelil ju do nepriedušne uzavretých celkov. Hoci je dnes štátom zrušený, môže naďalej prežívať, zvlášť na vidieku.

### 3.1 Dejinné pozadie hinduizmu

Korene indického náboženstva siahajú hlboko do minulosti, dejiny Indie začali dávno pred príchodom árijských kmeňov. *Árijskej civilizácii* predchádzala *protoindická mestská civilizácia* (2600 - 1600 pred Kr.). Z obdobia Harappskej kultúry pochádzajú vyobrazenia, ktoré pripomínajú niektoré postavy neskoršej hinduistickej mytológie. Z archeologických nálezov pečatidiel, zobrazujúcich postavu muža sediaceho v jogovej pozícii, ktorého John Marschall nazval Proto-Šiva, možno usu-

---

<sup>1</sup> Príslušnosť k hinduizmu bola tradične daná zrodením a pobytom na posvätnéj pôde „matky Indie“. Dokonca aj cesta do zámoria znamenala stratu kastovej čistoty, a teda vylúčenie z kasty a spoločnosti. Od konca koloniálnej éry (1948) domáci nehrá takú dôležitú úlohu a na rozdiel od minulosti viacerí indickí duchovní učelia a náboženskí predstavitelia (guru) „misijne“ pôsobia v Európe a Amerike.

dzovať, že pôvodnému neárijskému obyvateľstvu povodia rieky Indus mohli byť známe starobylé formy jogy.

S príchodom árijských kmeňov dochádza k formovaniu náboženско-spoločenského systému, ktorý sa vyznačuje kastovým poriadkom a obetníckym ritualizmom. Medzi rokmi 1200 a 300 pred Kr. vznikajú *Védy* – najstaršie posvätné texty Indie. Pojem *véda* zodpovedá etymologicky aj významovo pojmu „veda“ a treba ho rozumieť ako znalosť spôsobov ako uctievať a ovládať bohov. Recitácia *Véd* tvorila podstatnú časť védskeho kultu. *Védy* mali súčasne s náboženskou aj sociálnu a politickú funkciu – zjednocovali árijské obyvateľstvo podobne ako homérsky epos zjednocoval grécke kmene.

Vývoj védskej spoločnosti prebiehal paralelne s vývojom gréckej spoločnosti: spoločnosť sa stabilizovala, bohatla, diferencovala. Ku koncu *védskeho obdobia* došlo k sociálnej diferenciacii, ktorá dala vzniknúť kastovému poriadku. Prehĺbenie spoločenskej diferenciacie sprádzala skepsa voči tradičným mytologickým predstavám – zrodila sa filozofia. Paradoxne, spoločne s filozofiou zažívala renesanciu aj kňazská náboženská špekulácia, ktorej výrazom sa stali *bráhmany* – rozsiahle kompendiá obetníckej ritualistiky.

Árijská pospolitosť vstúpila do novej etapy svojich dejín (*brahmanizmus*) s posilneným postavením kňazskej vrstvy: oproti védskému obdobiu získali privilegované spoločenské postavenie *brahmani* (11./10. – 4. stor. pred Kr.). Oprávnenie uchovávať posvätné texty a uskuotočňovať obetné rituály mal výlučne kňazský stav. Väčšina védskej spoločnosti bola vylúčená z priamej účasti na náboženských úkonoch. Niet preto divu, že dochádzalo k pokusom o vytvorenie odlišných foriem náboženského života. Kríza obetného ritualizmu s jeho exkluzivizmom a formalizmom dala okolo 4. storočia pred Kr. vzniknúť hinduizmu a budhizmu.

Záujem kňazov brahmanského obdobia sa sústredil na výklad rituálnej obety. Ontologické a antropologické témy sa zasa stali predmetom záujmu nebrahmanských upanišadových mudrcov (*rši*). Boli to práve *upanišady*, ktoré „predznamovali a poznamenali ďalší duchovný a kultúrny život Indie a prostredníctvom budhizmu, ktorý na nich bezprostredne nadviazal, silne ovplyvnili i iné rozsiahle oblasti ázijského kontinentu. Stali sa základňou mnohých filozofických škôl od jogy až po védantu.“ (4, s. 5)

*Upanišady* (*upanišada*, „usadnutie“, „prisadnutie“ k ústnemu poučeniu mudrcom, *rši*) sa svojím ezoterickým charakterom radia medzi tajné náuky. Aj keď im chýba ideová homogenita, zdieľajú učenie o podstatnej účasti všetkých bytostí na absolútnom Bytí (*brahma*), ktoré je totožné s bytostným základom osoby (*átman*). Predbudhistické upanišady precizujú základné pojmy indického náboženско-filozofického myslenia, predovšetkým pojmy *brahma*, *átman*, *karman*, *samsára* a *mókša*.

### 3.2 Základné pojmy indického nábožensko-filozofického myslenia

Pojem *brahma* pôvodne zrejme označoval *moc obety*, neskôr transcendentný princíp a ontologický základ reality, *Bytie* ako také. Popri pojme *brahma* je druhou ústrednou kategóriou upanišadovej metafyziky pojem *átman*. Vo védach sa spočiatku objavuje vo význame *dych* alebo *životný princíp*, neskôr nadobúda svoj základný význam – *absolútny subjekt (Ja)*, *duch*, *transcendentná podstata osoby*, „neobjektívizovateľné vedomie“ (5, s. 478).<sup>2</sup>

Ako je *brahma* podstatou vesmíru, tak je *átman* podstatou človeka. *Brahma* je „v človeku“ prítomný v podobe *átman*. *Átman* je čistý subjekt ontologickej, nie individuálnej povahy. Je to „štvrtý stav“ (vedomia) – *turíja*, samo v sebe spočívajúce vedomé Bytie (*in se subsistens*). *Átman*, ako nemenný základ ľudskej bytosti, je seba si vedomým Bytím jestvujúcim mimo čas a priestor.

Tvrdenie o ontologickej identite *brahma* a *átman* patrí spolu s teóriami skutkovej odpłaty (*karma*, resp. *karman*) a reinkarnácie (*samsára*) k najvýznamnejším filozofickým výtvarným upanišadového obdobia. (Porov. 6, s. 37) Svoje prominentné vyjadrenie našli neskôr vo védánte.

Výraz *védánta*, doslova „koniec véd“, označuje v najširšom zmysle upanišady. V užšom zmysle sa védánta radí medzi šesť „ortodoxných“, teda brahmanských smerov indického nábožensko-filozofického myslenia (*daršana*). Z hľadiska interpretácie základnej idey všejednoty sa védánta rozpadá do troch hlavných škôl: *advaita-védánta*, teda „nedualistická“ védánta s hlavným predstaviteľom Šankarom, *višišta-advaita-védánta*, čiže „kvalifikovaná nedualistická“ védánta predstavovaná Rámanudžom a *dvaita-védánta*, „dualistická“ védánta Mádhavu. Spomedzi védántických škôl si najväčšie renomé získala *advaita-védánta*.

*Advaita* znamená „nedvojnásť“. *Advaita-védánta*, inými slovami „nedualistické učenie konca véd“, sa vyznačuje radikálnym monizmom prevádzajúcim celú skutočnosť na jednotu základného Bytia: skutočné je jedine božské Bytie (*brahma*), vesmír je iluzórny (*mája*). Nezodpovedanou zostáva otázka zmyslu jestvovania neskutočného sveta. Podľa tradičnej *advaitickej* predstavy je ilúzia javového súcna súčasťou božej hry (*lílá*). Iluzórna mnohosť (*mája*) je výrazom schopnosti absolútneho subjektu (*brahma*, *átman*) „imaginovať všetky obsahy v sebe samom“, (6, s. 201) zrkadliť sa v mnohosti. (6, s. 202)

Východiskom hinduistickej antropológie je viera v pôsobenie *zákona karmy*. Podľa *nauky o karme* (*karman*) má každý účinok svoju príčinu a každá príčina vyvoláva jej zodpovedajúci účinok. Keďže sú obe, tak príčina ako aj účinok nerozlučne spojené s ich nositeľom, má všetko ľudské konanie, či už skutkovej alebo mentálnej povahy, spät-

<sup>2</sup> Pá. *atta*, nem. *das Selbst*, angl. *the Self*.



ný vplyv na svojho pôvodcu. Čo kto zaseje, to aj zožne - tak by sa dalo najjednoduchšie vyjadriť učenie o skutkovej odplate. Keďže vraj jeden ľudský život nemôže vysvetliť všetky účinky, ktoré sa v ňom prejavujú, treba hľadať príčiny účinkov v predchádzajúcich životoch. Takto vedie náuka o karme k *náuke o reinkarnácii (transmigrácia, samsára)*.

Učenie o skutkovej odplate predstavuje pokus vysvetliť mechanizmus reinkarnácie pomocou etického kritéria: znovuzrodzovanie sa riadi morálnou kvalitou ľudských činov. Zbyňek Fišer (alias Egon Bondy) poukazuje na dva sporné body karmanovej teórie. (Porov. 7, s. 38 - 39) Po prvé, ide o rozpor medzi tézou, že životné dianie je určované morálnou kvalitou konania a tézou, že oslobodenie z kolobehu znovuzrodzovania je výsledkom *ontologického poznania* identity átman - brahma. Otázkou je, čo vedie k oslobodeniu - morálna kvalita života alebo ontologické poznanie?

Po druhé, ide o hrozbu pseudoetickej, utilitaristickej motivácie, zamieranej na to, aby morálne konanie prinieslo prospech v budúcom živote.

Idea oslobodenia (*mókuš*a) je nosnou ideou indického náboženského myslenia. Nasýtenosť *samsárou* (kontingencia, nestálosť a premenlivosť všetkých javov) vedie k prehodnoteniu životných postojov a životnej orientácie. Toto prehodnotenie sa potom stáva podnetom na nastúpenie duchovnej cesty (*márga*) vedúcej k oslobodeniu z kolobehu znovuzrodzovania (*samsára*).

*Bhagavadgíta* (5. - 2. ? stor. pred Kr.) rozlišuje tri cesty k oslobodeniu: *karma-márgu*, *džňána-márgu* a *bhakti-márgu*. (8, 13, 24) *Karma-márga* je *cesta skutkov* (*karma*, „čin“, „skutok“), činnosti uskuťočňovanej neegoistickým spôsobom. Motívom činnosti karmajogína, vykonávanej bez túžby po odmene, má byť nesebecká služba.

Základom *džňána-márgy* je presvedčenie, že poslednou príčinou stále nového vytvárania *karmy*, a tým aj uväznenia v kolobehu *samsáry*, je *ontologická nevedomosť* (*avidj*á). Oslobodenie je ovocím *ontologického poznania* základu skutočnosti (*átman*, *brahma*), ktoré nie je diskurzívnej, ale skúsenostnej povahy. (Porov. 9, s. 98 - 100)

*Bhakti-márga*, cesta zbožnosti a uctievania božskej bytosti, tvorí základ ľudového hinduizmu. Zbožný *bhakta* sa usiluje o zjednotenie s najvyššou bytosťou, osobným bohom, ktorým môže byť napríklad *Višnu*, *Šiva*, *Brahma* (mužský rod), či iný reprezentant početného hinduistického panteónu.

### 3.3 Hinduizmus z pohľadu deklarácie *Nostra aetate*

Koncil ide kresťanom príkladom v dialógu, keď v deklarácii *Nostra aetate* zaujíma ústretový postoj voči hinduizmu:

„Už od dávnych čias až podnes rozličné národy vnímajú akýmsi spôsobom tajomnú silu, ktorá účinkuje vo vývoji vecí a v udalostiach ľudského života. Ba podaktoré uznávajú najvyššie bož-



*stvo, prípadne aj Boha Otca. Toto cítenie a poznanie preniká celý ich život hlbokým náboženským zmyslom. Náboženstvá sa v súvisi s pokrokom kultúry pokúšajú odpovedať na tieto otázky vypracovanejšími pojmami a kultivovanejším jazykom. Tak prívrženci hinduizmu skúmajú tajomstvo Božie a vyjadrujú ho nevyčerpatelnou plodnosťou mýtou a hlbokým filozofickým bádáním. Hľadajú oslobodenie od úzkostí našej existencie asketickým spôsobom života, alebo hlbokou meditáciou, alebo tým, že sa odovzdávajú Bohu s láskou a dôverou.“ (1, čl. 2)*

Koncil naznačuje styčné body kresťansko-hinduistického dialógu, otvára priestor pre vzájomné porozumenie. Nemožno však prehliadať ani sporné body. Rozdiely medzi kresťanstvom a hinduizmom sa týkajú všetkých troch základných oblastí skutočnosti: poňatia Boha, človeka a sveta.

Hinduistické poňatie Boha charakterizuje termín *henoteizmus*. Hinduizmus nachádza človeka spútaného vlastnou *karmou* v súkolí reinkarnácie (*samsára*) a rigidného spoločenského poriadku (kastový poriadok). Svet nemá stvorený, resp. spásno-dejinný (lineárny), ale samarický (cyklický) charakter. Zmyslom života je dosiahnuť oslobodenie (*mókša*) z cyklu *samsáry*.

#### **4. Budhizmus – medzi *samsárou* a *nirvánou***

*„V dobe, keď askéta Gautama dosahuje osvietenie a stáva sa Budhom, t. j. prebudeným, vtedy, keď sa odoberá do Benarésu, aby zahájil štyridsaťročné obdobie svojej misijnej činnosti a odovzdal ľuďom poučenie, ktorému dodnes s obdivom načúvame, mala India za sebou už niekoľko tisíc rokov podivuhodného kultúrneho vývoja. Budhovo učenie nie je potom len ďalšou etapou tohto vývoja, ale je – aspoň v myšlienkovej oblasti – jeho určitým vyvrcholením a odpoveďou na celé predchádzajúce obdobie.“ (6, s. 5)*

Budhizmu treba rozumieť ako ceste k duchovnému prebudeniu (sanskrt. *nirvána*, pá. *nibbána*), ako riešeniu problému utrpenia. Siddhárta Gautama rozpoznal premenlivosť všetkých vecí (*samsára*), ktorá je spojená s utrpením; kolobeh utrpenia nekončí ani smrťou. Riešeniu problému utrpenia Gautama zasvätil svoj život.

Ak je utrpenie spojené s kolobehom znovuzrodenia, tak k jeho prekonaniu vedie prelomenie začarovaného kruhu *samsáry*. Siddhárta preto hľadal spôsob, ako sa vymaniť z kolobehu znovuzrodenia, ako prelomiť cyklus *samsáry*. Vo svojom hľadaní sa vydal cestou askézy, všímavosti a vzhľadu. Najprv praktizoval extrémnu askézu, neskôr zo svojho asketického radikalizmu zľavil, aby o to viac pridal na meditatívnom sústredení. Výsledky sa nakoniec dostavili, keď sa podľa tradície pod stromom *bódhi* zo Siddhártu Gautamu stal Budha – *Prebudený*.

Svoju skúsenosť potom Budha pretavil do slov a štyridsaťpäť rokov ohlasoval v krajoch severnej Indie.

Budhovo učenie nie je špekulatívnou filozofickou doktrínou ani psychoterapiou zakotvenou v profánnej sfére existencie, ale je originálnou, životnou odpoveďou na problém utrpenia a jeho riešením.

#### 4.1 *Vznik budhizmu*

Na rozdiel od hinduizmu budhizmus pozná svojho zakladateľa. Je ním Siddhárta („ten, ktorý dosiahol svoj cieľ“), muž z rodiny Gautama („potomok Gautamov“) a z kmeňa *Šákja* (*Šákjasinha* či *Šákjamuni*, tzn. „pustovník“ či „lev z rodu Šákjov“).

Nie je isté, kedy presne žil (560 – 480 pred Kr., resp. 486/483 – 386/383 pred Kr.) a nevieme ani ako vyzeral, o Siddhártovej historicite však nemáme pochybnosti. Najstaršie vyobrazenie Budhu je symbolické: koleso *dharmy* (univerzálnej zákonitosti, ktorú odhalil) uprostred dvoch odpočívajúcich antilop (poukaz na prvú reč, ktorú predniesol v Antilopom háji v posvätnom meste Benarés, resp. Varanásí).

Podľa tradície sa Siddhárta Gautama narodil v „aristokratickej“ rodine (varna *kšatrijov*) na území dnešného Nepálu. Jeho otec, v textoch úctivo nazývaný kráľom, bol čímsi ako kmeňovým náčelníkom malého územia. Na otcovom dvore dostal vojenskú výchovu, tam sa oženil a mal syna. V dvadsiatom deviatom roku života sa vzdal domova a zasvätil sa askéze. Po šiestich rokoch úsilia sa stal *Budhom – Prebudeným*. Výraz *Budha* nie je osobné meno, ale *titul*, ktorý vyjadruje, že jeho nositeľ dosiahol stav *prebudenia*. Tento stav nie je exkluzívny, „Budhova, prípadne budhovská prirodzenosť“ má byť spoločnou podstatou všetkých bytostí, ba, podľa niektorých interpretácií, všetkých vecí. Budhistická tradícia pozná niekoľkých Budhov minulosti a predpovedá viacerých Budhov budúcnosti.

Skúsenosť zmyslu života, ktorej sa Siddhártovi dostalo, ho nevedla do izolácie, ale k súcitiacemu (pá. *mettā*) pôsobeniu vo svete. Gautama inicioval *hnutie*, neskôr nazvané budhizmus.

#### 4.2 *Štyri vznešené pravdy – jadro Buddhovho učenia*

Budhistická odpoveď na otázku zmyslu je v koncentrovanej podobe vyjadrená v štyroch vznešených pravdách. Tie boli, podľa tradície, obsahom prvej Buddhovej kázne. *Prvá vznešená pravda charakterizuje pozemskú existenciu ako skúsenosť utrpenia*. Podľa legendy priviedlo Gautamu k spiritualite štvoraké stretnutie: stretnutie so starcom vysilným vekom, stretnutie s chorým skriveným bolesťou, stretnutie s mŕtvym, ktorého sprevádza nariekajúci zástup na miesto upálenia a napokon stretnutie s putujúcim askétom odpútaným od náhodnosti profánneho spôsobu existencie.

Zoči-voči neodškriepiteľnej náhodnosti života Budha učí: „*Čo je teda vznešená pravda o utrpení? Narodenie je utrpenie, starnutie je utrpenie, umieranie je utrpenie; strasť a nárek, bolesť, zármutok a zú-*

*falstvo sú utrpením; byť spojený s nežiaducim je utrpenie, byť oddelený od žiaduceho je utrpenie; nedosiahnuť to, čo je hodné prania, je utrpenie; päť skupín lípnutia je utrpením.“ (10, s. 17)*

Utrpením Gautama rozumie náhodnosť ľudskej existencie, jej nestálosť, obmedzenosť, nedokonalosť a neuspokojivosť.

*Druhá vznešená pravda identifikuje príčinu utrpenia. Príčinou vzniku utrpenia je, podľa Budhu, túžba, žiadosť, metaforicky „smäd“: „A čo je, žiaci, ušľachtilá pravda o vzniku utrpenia? Je to žiadostivosť, ktorá spôsobuje znovuzrodzovanie. Sprevádzaná potešením a túžbou, hneď tu, hneď tam nachádza rozkoš; ako zmyslová žiadostivosť, žiadostivosť po rozvíjaní bytia a žiadostivosť po zničení bytia.“ (10, s. 30)*

*Tretia vznešená pravda ponúka východisko z utrpenia. Radostná zvesť budhizmu znie: Jestvuje riešenie problému utrpenia, kolobeh utrpenia možno prelomiť! Budha hovorí: „A čo je, žiaci, ušľachtilá pravda o konci utrpenia? Úplné zaniknutie žiadostivosti v slobode; je to zanechanie, oprostzenie, oslobodenie, nezávislosť.“ (10, s. 36)*

Budhovým cieľom je *stav bez túžby*, metaforicky „uhasenie smädu“, *nirvána* – *vyvanutie, vyhasnutie*. Mahájánové texty používajú navyše výrazy *prázdnota* či *prázdno*.

Budhovo riešenie problému utrpenia vyzerá na prvý pohľad negatívne, ale v skutočnosti nie je. *Vyhasnutie* má pozitívny obsah: Uhasenie smädu a odstránenie jeho príčiny, ktorou je nevedomosť, je zároveň *osvietením, prebudením*, na čo poukazuje aj tento slávny text:

*„Hovorím vám, žiaci, je niečo Nezrodené, Nevzniknuté, ničím Nepodmienené. Keby, mnísi, toto Nezrodené, Nevzniknuté, Nevytvorené, ktoré nie je ničím podmienené, nebolo, nebolo by ani pre toto zrodené, vzniknuté, vytvorené, podmienené, žiadneho úniku. Pretože, mnísi, ono Nezrodené, Nevzniknuté, Nevytvorené, Nepodmienené existuje, je pre zrodené, vzniknuté, vytvorené, podmienené možné uniknutie.“ (11, s. 39)*

Predmetom *štvrtej vznešenej pravdy* je spôsob, ako prekonať utrpenie. Tým je *osemdielna cesta*, pozostávajúca z nasledujúcich krokov: (1) pravé poznanie, (2) pravé rozhodnutie, (3) pravá reč, (4) pravé konanie, (5) pravé žitie, (6) pravá snaha, (7) pravé sústredenie, (8) pravé ponorenie. Osemdielnu cestu tvoria dve základné etapy: *etická príprava* a *sústredenie*. Etika je predpokladom sústredenia a sústredenie je ovocím etickej disciplíny.

Budhova osemdielna cesta je *strednou cestou*, ako je zrejmé z nasledujúceho textu: „*Oddávať sa zmyslovým pôžitkom je nízke, hrubé, svetské, neušľachtilé, neprospešné. Oddávať sa sebatrýzneniu je bolestné, neušľachtilé, neprospešné. Obom týmto krajnostiam sa vyhýba stredná cesta Dokonalého, ktorá umožňuje pravé videnie a vedenie, ktorá vedie k pokoju a mieru, k múdreému rozlišovaniu, k prebudeniu, k Nibbáne.*“ (12, s. 40)

### 4.3 *Buddhizmus z pohľadu deklarácie Nostra aetate*

Prehlásenie II. vatikánskeho koncilu *Nostra aetate* hodnotí budhizmus nasledovne:

*„Budhizmus vo svojich rozmanitých formách uznáva základnú nedostatočnosť tohto premenlivého sveta a učí ceste, ktorou by ľudia mohli s nábožnou a dôverivou myslou dosiahnuť stav dokonalého oslobodenia alebo dôjsť k vrcholnému osvieteniu, či už vlastným úsilím alebo vďaka pomoci zhora.“* (1, čl. 2)

Koncil poukazuje na styčné body. Rozlišuje medzi budhizmom ponorenia a budhizmom viery, keď hovorí, že svoj cieľ budhizmus dosahuje buď „vlastným úsilím“ alebo „za pomoci zhora“.

Ako kresťanstvo vzniká vo väzbe na judaizmus, tak budhizmus vzniká vo väzbe na brahmanizmus. Obe tradície poznajú svojho zakladateľa. Na počiatku budhizmu stojí Siddhárta Gautama, ktorý po svojom prebudení v Bódhgaji dostal titul Budha, *Prebudený*. Budha zavrhol oba piliere árijskej spoločnosti: kastový poriadok a obetnícky ritualizmus; spochybnil všemocnosť obety, keď položil dôraz na osobnú morálnu a koncentračnú prax a zrušil spoločenskú diferenciáciu, keď založil mníšske spoločenstvo (*sangha*).

Podobne ako hinduizmus aj budhizmus sa odlišuje od kresťanstva svojím pojmom Boha, človeka a sveta. Budha existenciu Boha neodmietol, zavrhol však všetky metafyzické špekulácie ako neužitočné. Aký úžitok má smrteľne zranený človek z rozhovorov s lekárom v situácii, keď potrebuje akútny medicínsky zákrok?

Pozemský svet je nepatrnou súčasťou gigantického kozmického poriadku rozvrstveného do hierarchie dimenzií bytia. Základnou charakteristikou ľudského spôsobu existencie je strastiplnosť, tzn. nestálosť a neuspokojivosť všetkých skúseností. Kontingenciu samsáry ruší vyvnutie nirvány, vhlád do podstaty skutočnosti: rozpoznanie nestálosti, neuspokojivosti a absencie trvalého ja (sansk. *anátman*, pá. *anatta*).

### **Záver**

Z hlbín dávneho staroveku sa vynára problém ľudského údeltu ako ústredný problém indického myslenia. (13, s. 13) Upanišadová *ršiovia*, rovnako ako Budha Gautama, si kladú tú istú základnú otázku: Čo je zmyslom ľudského zrodenia, aký je vyšší účel života?

Indické náboženstvá, podobne ako iné náboženské tradície sveta, „sa rozličným spôsobom snažia odpomôcť nespokojnosti ľudského srdca, predkladajúc rozmanité cesty, životné pravidlá a posvätné obrady.“ (1, čl. 2)

Hľadanie zmyslu viedlo indických metafyzikov k skúmovému obráteniu pozornosti na človeka. Výsledkom mystického vhládu do podstaty existencie bola formulácia základných pojmov indickej náboženskej filozofie (*átman*, *brahma*, *samsára*, *nirvána*, *mókaša*, *mája*, *šakti*,

a pod.). Stav absolútnej slobody, zrodený z prekonania fenomenálnej podmienenosti osoby, ono Eliadeho „prekročenie ľudského stavu“, sa ukazuje ako konečný cieľ všetkých indických metafyzicko-mystických úsilí, ako definitívna odpoveď na otázku zmyslu. (Porov. 13, s. 16) Budhova odpoveď na otázku zmyslu života a sveta nachádza svoje koncentrované vyjadrenie v štyroch vznešených pravdách, zatiaľ čo Kristovu odpoveď vyjadruje spásnodejinná udalosť jeho smrti a zmŕtvychvstania.

### **Dokumenty učiteľského úradu cirkvi**

1. Nostra aetate. in Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu II. Trnava, Spolok svätého Vojtecha. 1993.

### **Monografie a učebné texty**

2. DOJČÁR, M. Medzináboženský dialóg II. Trnava, Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity. 2010.
3. WALDENFELS, H. Světová náboženství jako odpovědi na otázku po smyslu života a světa. Praha, Zvon. 1992.
4. ZBAVITEL, D. Hinduismus a jeho cesty k dokonalosti. Praha, DharmaGaia. 1993.
5. RÁDHAKRÍŠŤAN, S. Indická filosofie II. Praha, Nakladatelství Československé akademie věd. 1962.
6. BONDY, E. Indická filosofie. Praha, Vokno. 1991.
7. FIŠER, Z. Budha. Praha, Orbis. 1968.
8. Bhagavadgíta. Bratislava, Hevi. 1997.
9. DOJČÁR, M. Mystická kontemplácia. Oblak nevedenia & Ramana Maharši. Bratislava, Iris. 2008.
10. Dígha-Nikája, 22. in NYÁNATILOKA. Slovo Budhovo. Praha, Stratos. 1993.
11. Udána 8, 3. in NYÁNATILOKA. Slovo Budhovo. Praha, Stratos. 1993.
12. Samjutta-Nikája, 11. in NYÁNATILOKA. Slovo Budhovo. Praha, Stratos. 1993.
13. ELIADE, M. Jóga, nesmrtnosť a svoboda. Praha, Argo. 1999.

*PaedDr. Martin Dojčár, PhD., pôsobí ako odborný asistent na Pedagogickej fakulte Trnavskej univerzity v Trnave. Špecializuje sa na filozofiu mystiky a medzináboženský dialóg. Absolvoval magisterské štúdium v odbore teológia na Teologickej fakulte Trnavskej univerzity (1999), postgraduálne štúdium ekumenizmu na Ekumenickom inštitúte Bossey pri Ženevskej univerzite v Ženeve (2002) a Fulbrightov program amerických štúdií na Kalifornskej univerzite v Santa Barbare (2005). Publikoval celý rad odborných článkov doma i v zahraničí, je autorom monografie Mystická kontemplácia: Oblak nevedenia & Ramana Maharši a spoluautorom dvoch edícií prehľadovej monografie Duchovná scéna na Slovensku.*

# KRÁTKE DEJINY IZRAELA

*Jozef Jančovič*

**Abstract.** In ancient Israel, contrary to the mythological viewing of history by other ancient nations, historical events are regarded as unique and unrepeatable. This outlook further defines the biblical understanding of history and the unique relationship of Israel with its God. Historical events are viewed in a linear perspective: they stem from God's promise and are directed towards their final accomplishment. The Old Testament texts reflect the history of Israel along with its existential experience with God which makes the focus of the Old Testament texts more of literary-theological character than historical. Although elaborated through the theological perspective, these texts are essential witnesses of historical events.

V protiklade k mýtickej vízii dejín iných národov sa v starovekom Izraeli presadil pohľad na udalosti cez ich jedinečnosť a neopakovateľnosť, ktorý determinuje biblické chápanie dejín a originálny vzťah Izraela s Bohom. Dejiny sa chápu v lineárnej perspektíve postupu udalostí, ktoré vychádzajú z Božieho prísľubu nasmerovanému k splneniu. Text Starého zákona odráža dejiny izraelského národa a existenčnú skúsenosť národa a jednotlivcov s Bohom Izraela. Spisy skôr literárno-teologicky zamerané na dejiny spásy sú neodmysliteľným svedectvom o špecifických dejinách, čo teológia textov rozmanitým spôsobom odzrkadľuje. Texty sú kľúčovým prameňom o priebehu a súvislostiach dejín.

Časť starozákonných textov má *zámer vykresliť dejinné udalosti* (najmä knihy 1 - 2 Sam; 1 - 2 Kr; 1 - 2 Krn; Ezd; Neh; 1 - 2 Mach), oproti tomu zámerom mnohých iných textov nie je vždy iba „objektívne“ zachytávanie udalosti (Gn, Ex, Nm, Dt, Joz, Sdc). Práca svätopiscov zapadala do určitého kontextu, z ktorého jednak vychádza a ktorému bola adresovaná. Výklad textov kníh musí práve špecifiká tohto kontextu porozumieť. **Kérygmatická historiografia** (Knihy Genezis až Numeri) má vlastný zámer výpovede pre súdobých poslucháčov, pre ktorých boli uvedené dejinné udalosti látkou a názorným materiálom. Platí to pre rozprávania o patriarchoch a počiatkoch dejín Izraela, ktoré majú podobu literárneho žánru ságy alebo etiológie. Pri týchto textoch sa exegéza pýta podstatnú otázku, aký je zámer textu? Niečo podobné platí aj pre diasporné novely (Knihy Ester, Tobiáš, Daniel). Vlastnú **počiatočnú historiografiu** ponúkajú knihy 1 - 2 Sam, 1 - 2 Kr a v zidealizovanej podobe aj 1 - 2 Krn. Izraelské dejiny sa skladajú z mozaikových kameňov, ktoré dopĺňajú prorocké rozprávania, kultické texty a právne texty na pozadí sociálnych premien [3, s. 14].

Metóda skúmania dejín Izraela využíva tieto pramene, uvedomujúc si ich limity:

a) *starozákonné texty*,



- b) *mimobiblické pramene* (egyptské, chetitské, babylonské, asýrske texty: dejiny 2. - 1. tisícročie),
- c) *archeologické nálezy* (tzv. *nemé pramene* pre sociálne a politické vzťahy).

Nárys a prezentáciu dejín určujú poznatky historického bádania. Vlastné dejiny židovského národa sa teda začínajú v 2. tisícročí pred Kr. cez postavu patriarchu Abraháma a jeho rodinný klan, ktorého migrácia sa viaže na polonomádsky štýl života. Bežne sa historické obdobie viaže na prvé písomné záznamy. Mimobiblické nápisy siahajú už do prvých storočí 3. tisícročia pred Kr., čo je okolo 1 000 rokov pred Abrahámom. Z tejto doby boli odkryté mnohé dávne kultúry v Egypte, Mezopotámii a Sýrii, počiatky ktorých vystupujú až do 5., 6. a v niektorých prípadoch až do 7. tisícročia pred Kr. Hebreji prišli na scénu dejín pomerne neskoro v mladšej dobe bronzovej (LB) 1550 - 1200 pred Kr.

### **Patriarchovia**

Pri posudzovaní historickej hodnoty biblických rozprávání sa treba vyvarovať absolútneho uznávania historickej autenticity každého detailu v Písme alebo na druhej strane odmietaniu možnosti historickej autenticity v rozprávaniach Písma o patriarchoch. Niektorí autori popierali historicitu patriarchov a chápali ich ako eponymné osobnosti, resp. symbolické postavy, ktorých reálnu existenciu popierali. Do teórie prameňov (*Literarkritik*) zasiahla škandinávská škola, ktorá upozornila na predchádzajúce ústne tradície, ktoré sa nebrali dovtedy príliš do úvahy. Židovský národ vidí počiatky v inšpirovaných textoch Písma v postavách patriarchov Abraháma, Izáka a Jakuba, o ktorých hovorí Kniha Genezis 12 - 50. Abrahám je daný v biblickej vízii dejín dokonca vo vzťahu s univerzálnou svetovou postavou Noemom, je jeho desiatym potomkom (Gn 11, 10.26). Prvých jedenásti kapitol pojednávajúcich o všeobecných dejinách ľudstva sa viaže na počiatky Izraela práve cez Abraháma. Tieto prvé kapitoly (tzv. prehistória) nemožno brať jednoducho ako historické dokumenty v dnešnom slova zmysle alebo v dnešnej predstave historiografie. Aj ostatné texty Písma si vyžadujú vždy dôkladné odlišovanie historického, literárneho a teologického aspektu. Písmo má však ambíciu podať dejiny tohto národa, o ktorých hovorí podrobnejšie a presnejšie, hoci viac z teologickej ako historickej perspektívy ako iné mimobiblické pramene.

### **Patriarchovia a mimobiblické správy [2, s. 355 - 58]**

Neexistuje mimobiblický dokument, ktorý by spomínal patriarchov a mohol by sa použiť na určenie historického obdobia, v ktorom žili patriarchovia. Z tohto dôvodu pre datovanie patriarchov je nevyhnutné použiť analogické metódy. V dejinách exegézy bolo predložených viacero teórií, ktoré sa opierali o tri dôležité textové zdroje: dokumen-



ty z Ebly (EB III – MB I), dokumenty z Mari (MB II) a dokumenty z Nuzi (LB). Na základe podobnosti týchto dokumentov s príbehmi a životnými zvykmi patriarchov, patriarchovia boli zaradení do nasledujúcich historických období (anglické skratky z *Early, Middle, Late Bronze Age*):

EB I (Staršia doba bronzová)	3500 – 3100	
EB II	3100 – 2700/2650	
EB III	2700/2650 – 2250	Amorejská hypotéza
MB I/EB IV	2250 – 1950/25	Amorejská hypotéza
MB IIA (Stredná doba bronzová)	1950/25 – 1800/1750	Amorejská a Aramejská hypotéza
MB IIB-C	1800/1750 – 1550/40	
LB I (Mladšia doba bronzová)	1550/40 – 1400	
LB IIA	1400 – 1300	Aramejská a Huritská hypotéza
LB IIC	1300 – 1200	

### EB III/MB I a Amorejská hypotéza

Amorejská hypotéza súvisí so sťahovaním Amorejčanov v EB III, ktoré pokračovalo v MB. Migrovali z východnej Mezopotámie smerom na západ až dolu do Egypta. Tento typ populácie sa označoval menom MAR.TU. Podľa tejto teórie patriarchovia boli časťou tohto sťahovania národov. Podľa Sumerských zdrojov (EB I – III) Amorejčania boli barbarkým semi-nomadským národom. Prvá zmienka pochádza z 26. – 25. stor. pred Kr. z mesta Fara (Irak), ktorá spomína meno MAR.TU v 21. stor. pred Kr. Amorejčania sú nielen semi-nomádi, ale tvoria aj nebezpečný prvok v Mezopotámii. Uorský kráľ Šulgi (2094 – 2047 pred Kr.) musel postaviť sériu opevnení, aby ochránil svoje kráľovstvo pred amorejskými nájazdmi. Po zániku dynastie Ur III (2004 pred Kr.) boli už plne integrovaní do miestneho obyvateľstva v Mezopotámii. Vojenská terminológia počas tohto obdobia prezrádza, že tieto miesta boli obsadené ich dôstojníkmi (UGULA MAR.TU doslovne vodca Amorejčanov sa používal na označenie vojenského vodcu). Dokumenty z Ebly potvrdzujú existenciu Amorejčanov, ich sťahovanie smerom na západ a ich nezastupiteľnú úlohu v obchodovaní medzi východom a západom. Nápadné podobnosti medzi sumerskými mýtami (stvorenie sveta a potopa) môžu naznačovať, že prostredníkom týchto tradícií mohli byť práve oni.

### MB II a Amorejská hypotéza

Datovanie patriarchov do MB II je založené na porovnávaní textov nájdených v Sýrskom meste Mari s biblickými príbehmi (de Vaux, Speiser). Učenec Malamet syntetizoval základné biblické charakteristiky migrácie patriarchov: 1. smer migrácie z Mezopotámie do Kanaánu; 2. emigranti žijú ako cudzinci a seminomádi; 3. udržujú kontakty s rodinou zemou (*Die grosse Zuge* teória). Prvým indikátorom zhodnosti bolo nájdenie mien patriarchov ako Abram, Laban, Jakub a Benjamín medzi

textami v Mari. Ďalším bodom bola lingvistická zhoda medzi technickými termínmi pre označenie kmeňa a klanu (*gājum* – *gōj/chibrum-cher, ummatum-ummāh*) a usadliska (*nawūm-nāweh, chacārum-chācēr*). Ďalej koncept vlastníctva v Mari a v Izraeli bol nielen lingvisticky podobný (*nachālum* – *nchl*) ale vlastníctvo bolo nepredajné a mohlo byť získané len cestou adopcie. Organizácia spoločnosti v Mari a u patriarchov bola podobná: patriarchát a rozšírená rodina.

### **MB/LB (2. tis. pred Kr.) a Aramejská hypotéza**

Táto teória sa zakladá na verši Dt 26, 5 a „*ty povieš pred tvárou Pána, svojho Boha: ‚Môj otec bol potulný Aramejčan, potom v malom počte zostúpil do Egypta a býval tam; a vzrástol na veľmi veľký, silný a početný národ‘*“. Exegéti všeobecne súhlasia, že tento verš patrí k starším vrstvám sv. Písma. Vzhľadom na to, že od čias monarchie boli Izraeliti často vo vojnách s Aramejčanmi, je málo pravdepodobné, že niektorý národ by chcel hľadať svoje korene u svojho úhlavného nepriateľa. Mesto Cháran bolo do 12. stor. pred Kr. v rukách Amorejčanov a po 12. stor. prechádza do rúk Aramejčanov. Podľa tejto teórie patriarchovia boli pôvodom Aramejčania, ktorí putovali z Mezopotámie smerom na západ. Táto hypotéza zodpovedá aj biblickým textom, kde je Lában Aramejčan (Gn 25, 20; 28, 5; 31, 20.24).

### **LB a Huritská hypotéza**

Vykopávky v meste Nuzi (Jorgan Tepe, Severný Iraq) priniesli na svetlo asi 3 500 tabuliek napísaných v akadštine so silnými stopami huritského dialektu. Ukázali sa dve podobnosti medzi huritskými zvykmi a zvykmi patriarchov: v huritskej tradícii neplodná manželka dala svojmu manželovi svoju slúžku, aby z nej dostala potomstvo a táto tradícia poznala manželstvo medzi bratom a sestrou. Oba tieto zvyky nachádzajú svoje paralely v Gn 12, 16 a 20. Ďalej objav slova *chapiru* medzi textami v Nuzi vzbudilo teóriu, že tento kmeň bol predchodcami Hebrejov (na základe etymologickej podobnosti). Z pohľadu tejto teórie patriarchovia boli kmeňom *chapiru*, ktorý bol poznačený huritskými zvykmi.

Predložené modely ani definitívne nepotvrdili, ale ani nevyvrátili existenciu patriarchov. Dôvod podľa G. Ramseyho je jednoduchý: väčšina príbehov opísaných v Gn 12 – 50 sú rodinné príbehy, ktorých historickosť historik nemôže ani potvrdiť ani vyvrátiť. Ide tu o rodinné príbehy, ktoré sa zvyčajne nedostanú do typu záznamov, ktoré prežili do dnešnej doby (Ramsey 2002, 175). Na druhej strane, mnohé príbehy, ako príbeh neplodnej ženy, ktorá porodí v starobe (Sára), úspech najmladšieho brata (Jozef), podvodník je podvedený (Jakub a Lában), bohatá zvodkyňa sa pomstí (Putifarova žena) sú príbehy, ktoré sa nachádzajú aj v iných kultúrach. Ďalšia skutočnosť, ktorá spôsobuje problém

pre historika, sú prvky, ktoré nie je možné prakticky datovať (premena človeka na sofný stĺp, zjavenie sa anjelov atď.). To isté platí o genealogických radoch, prísľubeniach a požehnaniach. Z tohto pohľadu by Kniha Genesis mohla byť chápaná ako reflexia Izraela nad svojou minulosťou. Metodologicky autori knihy Gn používali teleskopickú techniku, t. j. stlačili do osudov jednej osoby (jednej rodiny) osudy viacerých generácií alebo celých období. S istotou môžeme povedať, že aspoň tri charakteristiky, ktoré sa nachádzajú v príbehoch patriarchov, môžu byť datované do druhého tisícročia pred Kr. [6, s. 177]:

1. vzťah sestra-manželka (12; 20),
2. ceny otrokov (37, 48),
3. formy zmlúv (21, 23ff.; 26, 28 - 30; 31, 51 - 4).

Porovnávaním dostupného mimobiblického materiálu možno uzavrieť, že spôsob života patriarchov zodpovedá semipastoralistom z 2. tis. pred Kr. a materiály z Mari sú najbližšie biblickým príbehom opísaných v kap. 12 - 50.

### **Exodus** [5, s. 26 - 31]

História nám potvrdzuje prítomnosť izraelských kmeňov na scéne dejín v 2. pol. II. tisícročia pred Kr. (1500 - 1190). Do úvahy prichádza mladšia doba bronzová: 1550 - 1200 pred Kr. Pobyt Izraela v Egypte zodpovedá tamojšej vláde 18. dynastie. Bolo to obdobie, v ktorom sa Egypt stal najmocnejšou ríšou sveta. Táto dynastia sa v Egypte zbavila Hyksósov a panuje počas viacerých storočí. Ahmoses I. prenasledoval Hyksósov až do Kanaánu (1580), a tak si otvoril cestu na východ. V Kanaáne v XVI. - XV. stor. pred Kr. preberali mesto za mestom a zastavili sa až pri Eufrate. Za vlády Tutmosesa III. (1490 - 1435) dosiahla moc egyptských faraónov svoj vrchol; definitívne porazil Hyksósov a jeho ríša sa rozprestierala od Eufratu až po Núbiu. Králi Mitanni dávali svoje dcéry za manželky egyptským faraónom. Tento zvyk trval od Tutmosisa IV. až po Amenofisa IV.

V XIV. stor. sa egyptská veľkoria rozkolísala vo svojich základoch a zdalo sa, že sa rozdelí na dve časti. Toto obdobie sa v historických vedách nazýva *Amarnazeit* (obdobie Amarna) podľa mesta Achataton v Tell El-Amarna, ktoré sa stalo na krátky čas hlavným mestom ríše.

Všetko sa začalo nástupom Amenofisa IV. (1370 - 1353) k moci. Bol to mladý faraón, syn Amenofisa III., po svojom nástupe na trón sa dostal do konfliktu s kňazskými kruhmi boha Amona. Amenofis IV. sa rozhodol zreformovať celé egyptské náboženstvo tým, že vyhlásil kult jediného boha Atona (tzv. slnečný kotúč). Zmenil si meno na Achnaton a kráľovské sídlo preniesol z Téb do nového vybudovaného mesta s názvom Achataton. Listy z Amarny boli objavené roku 1887 v zrúcaninách mesta Achataton na pravom brehu stredného Nílu. Celkove je to okolo 350 hlinených tabuliek napísaných klinovým písmom v akadčine. Obsahujú korešpondenciu Amenofisa IV. (Achnatonom) a kniežat

Babylonska, Asýrska a Cypru. Výslovne sa tam spomínajú mená kanaánskych miest Byblos, Bejrút, Sidon, Týrus, Akko, Sichem, Aškalon, Megiddo, Gezer, Lakiš, Jeruzalem, Gaza a Jaffa. Tamojšie kniežatá v týchto listoch prisahajú ako vazali vernosť a lojalitu suverénnemu faraónovi Egypta, no niektorí podávajú aj protesty alebo požadujú ochranu pred plieniteľmi *chapiru*, kedy napr. Abdi-Heba, kráľ Jeruzalema (označenom v tom čase ako Urusalim) žiada okolo roku 1350 pred Kr. o pomoc (list E 287): *Ak prídu vojská tento rok, kraje a ich králi zostanú pre kráľa, môj pane; ale ak vojská neprídu, tieto kraje a ich králi nezostanú kráľovi, môj pane* [8]. Koncom 14. stor. moc v Egypte začala upadať a na severe sa vzťahovali Chetití a na východe Assýrcania.

S Ramsesom I. nastupuje 19. dynastia. Tento panovník vládol krátko (1310 - 1309), moc odovzdal svojmu synovi Setimu I. (1308 - 1304). Tento sa ihneď po svojom nástupe k moci začal pripravovať na výboje v západnej Ázii. Podarilo sa mu dobyť Kanaán, získal Bet šean, tu sa stretol s kmeňmi Chapiru a pokračoval v nádeji, že získa Sýriu od Chetitov. Vojska nakoniec vypukla medzi Chetitmi a Ramzesom II., ktorý vládol v rokoch 1290 - 1224. Chetití pod vedením kráľa Muwattalíša (1306 - 1282) zhromaždili okolo 30 000 vojakov. V oboch armádach bojovali okrem domorodých vojakov aj najatí žoldniersi. V piatom roku vlády Ramzesa II. sa odohralo otvorené vojenské stretnutie medzi ním a Chetitmi. Vojsko vyhral Egypt, ale nepokračoval vo výbojoch ďalej, čím sa vzdal nároku na Sýriu. Nakoniec za vlády Chattuššila III. (1275 - 1250) uzavrel Egypt s Chetitmi mierovú zmluvu, opis ktorej sa našiel v Egypte aj v Boghazköy (bývalé hl. mesto Chattuššaš). Je to prvá zmluva tohto druhu v dejinách. Jej dôvodom bolo pravdepodobne asýrske nebezpečenstvo.

Posledné roky vlády Ramzesa II. panoval v Egypte pokoj a to bol čas na rozvinutie veľkej stavebnej aktivity. Už Seti I. začal znovu budovať a obnovovať mesto Avaris a Ramzes v tom pokračoval. Toto mesto nazval «Ramzesov dom». V týchto časoch mal Egypt veľmi čulé kontakty s Áziou, v Egypte sa usadili mnohé semitské kmene, mnoho semitských slov sa dostalo do egyptskej reči a viaceré kanaánske božstvá boli prijaté do egyptského panteónu. Nástupcom Ramzesa II. bol Merneptah (1224 - 1216). Jeho vláda bola poznačená mnohými nepokojmi. Merneptah sa okolo roku 1219 vydal na vojenskú výpravu do Kanaánu a medzi jeho nepriateľmi, ktorých porazil, bol aj ľud Izraela. Na jeho stéle objavenej v roku 1896 Flienders Petriem v Tébach je vôbec prvá zmienka o Izraeli v mimobilickom prameni. Slová *Izrael je zničený, niet v ňom semena*, označujú za pomoci determinátora popri zničených mestských štátoch Aškalon, Gezer, Janoam nie teritórium, ale cudzie etnikum. Semeno poukazuje na zničené sýpky, resp. na zdecimované ľudské pokolenie etnika.

Tento faraón sa musel rýchlo stiahnuť do Egypta, pretože musel čeliť útokom vojsk národov mora, ktoré pochádzali z egejskej oblasti a patria k mykénskej konfederácii kmeňov. Merneptahovi sa síce podarilo ubrá-

niť Egypt, ale po ňom nasledovali štyria bezvýznamní vládcovia (až do roku 1200), po smrti ktorých Egypt upadol do zmätku anarchie. V tom čase Egypt prakticky celkom stratil svoju nadvládu nad Kanaánom a to Izrael využil na upevnenie svojich pozícií.

V polovici 13. stor. pred Kr. egejské *národy mora* už zaútočili na ríšu Chetitov, ktorí nijako nevládali tieto národy zastaviť. Okolo roku 1240 pred Kr. sa egejské národy mora prevalili cez ríšu Chetitov v Malej Ázii a celkom ju zničili tak, že táto ríša navždy zmizla z mapy Malej Ázie.

Hoci bežne autori pochybujú o tom, že predchodcovia Izraela boli v Egypte a že prežili tamojšie otroctvo, aj pri absencii priamych svedectiev o tom, že Izrael bol v egyptskom otroctve, sa logicky odôvodnene predpokladá, že žiaden národ by si históriu o svojom otroctve nevymýšľal. Správy o 40-ročnom pochode po púšti, ktorého časová dĺžka je skôr symbolická ako realistická, hovoria o tom, ako mnohokrát musel Boh zachraňovať svoj ľud, ktorý sa ukázal mnohokrát ako neschopný a zbabelý. V izraelskom národe opísanom v Egypte a na pochode do Kanaánu sa vyskytujú mnohé egyptské mená: Mojžiš, Chofni, Pinchas, Mera-ri, možno aj Áron a ďalší. Mená izraelských babíc, Sefora a Fua, sú veľmi staré, nachádzajú sa na textoch v Ugarite.

Izraeliti boli podľa nútení stavať mestá Pitom (Tell el-Retaba) a Ramzes. Mesto Pitom ležalo na severovýchode krajiny a pod mestom Ramzes sa pravdepodobne myslí metropola Avaris. Názov tohto mesta ako „dom Ramzesa“ sa objavil až v 11. stor. pred Kr. a vtedy sa slávalo 400. výročie založenia mesta. Či 430 rokov pobytu Izraela v Egypte naráža na týchto oslavovaných 400 rokov, je otázka, ktorá nie je zodpovedaná.

Známy je číselný údaj v Ex 12, 37 hovoriaci o šesťstotísíc bojaschopných mužoch, ktorí vyšli z Egypta. Údaj je nadsadený; predstavuje asi počet Izraelitov pri vzniku tradície tohto textu alebo môže mať nejaký iný symbolický význam. Okrem toho je potrebné vziať do úvahy fakt, že s Izraelitmi mohli z Egypta utekať aj iní otroci, ba dokonca aj Egyptania (porov. Lv 24, 10). Na viacerých miestach sú spomínaní napred Kenejci, Kalebíti, Madianiti (Joz 14, 13n; 15, 13; Sdc 1, 11 - 15).

Téma exodu je pre Izrael kľúčovou udalosťou dejín. Zázračná záchrana Izraela uprostred Červeného mora síce nie je doložená nijakou zmienkou v egyptských análoch, čo je vcelku pochopiteľné, hoci zostávajú stále otázkou technické okolnosti tejto udalosti. Cestu exodu nemožno celkom presne lokalizovať, pretože nie sú presne známe všetky miesta, spomenuté v opise exodu. Hebrejský názov „*jam súf*“ sa dá dobre pochopiť ako „trstinové more“, teda nie Červené more, ktoré podľa autorov nemá žiadne trstiny ani rákosie. Miesto, kde sa začínal pochod exodu, sa nazývalo Gošen alebo Ramzesovo panstvo, alebo Rovina Zoan. Ďalšie miesta, spomínané v Biblii nám môžu pomôcť lokalizovať začiatok pochodu, a to sú: Avaris, Bal-cafon, Mensalehovo jazero, El Qantara.

Presný historický kontext exodu sa zatiaľ nepodarilo stanoviť. Podľa biblického údaju 1 Kr 6, 1 malo už v roku 1446 pred Kr. (čo by bolo za Thutmosea III.) odísť cca 600 tisíc bojaschopných Izraelitov (Ex 12, 37; Nm 2, 32; 4, 48) spolu s inými cudzincami (Ex 12, 38), čo je iste nadsadený počet. Boli pokusy určiť skorší dátum útlatku a exodu, pričom bežne zdieľaný je dnes neskorší dátum udalostí zo začiatku XIX. dynastie faraónov Egyptu Novej ríše (1580 – 1090 pred Kr.): Sethi I. sa pokladá za faraóna útlatku (1309 – 1290), Ramesses II. za faraóna exodu (1290 – 1224) a jeho následník Merneptah (1224 – 1214) je v tomto datovaní podstatný kvôli záznamu o jeho ťažení do Kanaánu zachyteného na stéle z roku 1219 s najstaršou mimobiblickou zmienkou o Izraeli, nájdenej v Karnaku. Námietky voči tejto téze spočívajú v tom, že Ramesses II. zomrel pokojnou smrťou a na jeho múmii niet stopy po utopení (Ex 14, 8.28), no fakt sa dá vysvetliť literárnou fikciou, ktorá uviedla v egyptskom vojsku aj faraóna; omnoho závažnejšou je však absencia záznamov a dokumentov o odchode alebo vyhnaní semitského národa, hoci za jeho vlády bol na kráľovskom dvore semitský funkcionár Ben Azen (v hebr. syn sluchu) s egypt. menom *mss* ako Mojžiš; ktorý by potenciálne mohol vstúpiť do konfliktu medzi semitskými nomádmi a egyptskými dozorcami, no v análoch niet žiadnej zmienky o vzbuere proti kráľovi; sluha pokračoval aj pod faraónmi Merneptahom a Ramessesom III [8, s. 34, pozn. 57].

Najviac sa mienky autorov blížia k XIII. stor. a to približne k druhej polovici. V SZ sa spomína časový úsek od exodu po 4. rok vlády Šalamúna (cca 958) a to malo byť 480 rokov. Tento časový úsek je však komentovaný ako skôr symbolický, čo predstavuje 12 x 40 rokov, teda 12 generácií. Izraeliti v Egypte stavali mesto Avaris za vlády Setiho I. alebo Ramzesa II., za vlády ktorých sa toto mesto skutočne zbudovalo. Podľa Merneptahovej stély bol Izrael roku pred rokom 1200 už v Kanaáne. Kráľovstvá Moab a Edom nevznikli tiež skôr ako v 13. stor. Pravdepodobne za vlády Setiho I. boli Izraeliti donútení stavať mesto Avaris a za vlády Ramzesa II. sa uskutočnil exodus.

## Pochod púšťou

Pochod púšťou nemožno presne rekonštruovať, pretože sa nedajú s istotou identifikovať všetky lokality, ktoré sa v Písme spomínajú. Biblická správa umiestňuje teofániu Boha na vrch Sinaj alebo Horeb, pod čím sa rozumie ten istý vrch. Napriek tomu je vrch Sinaj a udalosti na ňom sú málo jasné. Na vrchu nešlo v Ex 19 o búrku, ale o teofánie pomocou prírodných živlov. Jestvujú aj iné pokusy o lokalizáciu miesta zjavenia, napred do severnej časti polostrova Sinaj alebo do blízkosti Kádeša.

Boží vrch, nazývaný *Sinaj* alebo *Choreb* (z hebr. *suchý, pustý*) je miestom stretnutia Izraela so svojim Bohom. Nie je možná presná lokalizácia. Kresťansko-mníška tradícia zo 4. stor. ho umiestňuje medzi skupinu vrchov na juhu Sinajského polostrova, v centre ktorého sa nachádza Sinaj (arab. *Jebel Musa* 2 285 m) medzi vrchmi *Jebel Katherin* (2 637 m) a *Jebel Ser-*



bal (2 070 m). Existujú dva iné návrhy na jeho lokalizáciu: *Jebel Serbal* na severozápade polostrova (35 km SZ od Jebel Musa) alebo vrch sopečného pôvodu *Jebel al-Lawz* v Saudskej Arábii blízko Akabského zálivu z dôvodu zmienky o vrchu v Madiáne (Ex 3, 1n). Na tradičný Sinaj dnes vedie karavánná cesta z r. 1850 a pútnická cesta pozostávajúca zo 4 000 schodov vytesaných mníchmi z kláštora sv. Kataríny. Deuteronomistická tradícia označuje zámerne Sinaj ako Choreb azda kvôli aluzivnosti názvu na pohanské božstvo mesiaca Sin. Neistota s lokalizáciou vrchu je relatívna oproti posolstvu a udalostiam na vrchu a pod vrchom zachytených v Písme [8, str. 34, pozn. 56].

V prospech teofánie, ktorá sa odohrala na dnešnom pohorí Sinaj v južnej časti polostrova hovorí dlhá tradícia židovských a kresťanských podaní. Cesta smerom na juh až juhovýchod z Egypta je veľmi pravdepodobná, a to z dvoch dôvodov: Mojžiš tieto miesta poznal zo svojho predchádzajúceho pobytu v rodine svokra Jetra a Madiánci, od ktorých mal Mojžiš manželku, boli v týchto oblastiach známi, pretože pracovali v egyptských baniach, ktorých je v oblasti Serabit el-Kadim veľa. Podľa biblických správ urobili Izraeliti vo svojom pochode púšťou smerom do Kanaánu veľký oblúk. Najskôr sa zastavili na nejaký čas v Kadeši (odtiaľ podľa Dt 2, 14 po potok Sared putovali až 38 rokov), až potom z východnej strany Mŕtveho mora prešli cez Moab k Jordánu. Detaily tejto cesty nie je možné celkom presne dosvedčiť, pretože sa navzájom prelínajú a nie je možné jasne ich zharmonizovať. Okrem toho mnohé miesta nie sú identifikované. Isté je to, že Izraeliti potrebovali byť stále v blízkosti vody, boli to totiž nomádi, ktorí nepoužívali tavy, ale používali osly a tie potrebovali stále vodu. Preto dlhý pobyt v Kadeši a problémy s vodou sú historicky celkom odôvodnené [5, str. 32].

### **Biblické podanie o vzniku Izraela vo svetle svedectiev**

V prípade biblických správ o pobyte Izraela v Egypte, o jeho sformovaní sa v národ a o výstupe z Egypta nejedná o presné historické dokumenty, a preto sú historici odkázaní na ten istý spôsob skúmania tejto problematiky, ako pri patriarchoch: sledovať jednotlivé rozprávania a overovať ich na základe porovnávania so známymi faktami. Druhým prvkom, ktorý je potrebné vziať do úvahy, je to, že aj keď sú tieto rozprávania čo do textu asi viacvrstvové, predsa ich treba vziať ako jednotlivé texty a skúmať ich výpovede vo svetle mimobiblických svedectiev.

Podľa biblického podania Izraeliti zaujali zasľúbenú zem bleskovo po prekročení Jordána, keď zorganizovali dve rýchle dobývacie akcie smerom na sever (Sichem) a na juh (porov. Joz 1 - 12). Krajina bola rozdelená medzi 12 kmeňov (Joz 13 - 21). Súčasne však Biblia ponúka ešte aj iný obraz o zaujatí Kanaánu, a to postupným procesom (*peaceful infiltration*), ako to dosvedčujú početné zmienky v Písme (Joz 13, 2 - 6; 15, 13 - 19; 23, 7 - 13). Kniha Sudcov na viacerých miestach hovorí o tejto postupnej infiltrácii izraelských kmeňov do jednotlivých miest



(Sdc 1, 9 - 15). Rozdielne údaje pochádzajú pravdepodobne z toho, že kniha Jozue idealizuje zaujatie Kanaánu Izraelitmi a opisuje ho ako jednorazové.<sup>1</sup> Z toho možno uzatvárať, že na jednej strane je veľmi pravdepodobné, že Kanaán bol zaujatý Izraelitmi postupne, na druhej strane príliš mnoho miest bolo zničených koncom 13. stor., a tak obe teórie (rýchle vojenské zaujatie - *the conquest theory*; postupná infiltrácia) ostávajú v platnosti a pozornosti vedcov. Pridružujú sa k nim aj iné modely, prekonaný je model kmeňovej konfederácie (amfiktyónia) a triednej vzbury obyvateľstva, ale do úvahy prichádzajú teórie pastierskych Kanaánčanov a symbiotický model.

### **Izrael v období sudcov a Izreal monarchiou [5, str. 43 - 51]**

V období XII. a XI. stor. je územie začlenené na rôzne kraje a archeológia naznačuje zložitú nehomogénnu situáciu v kontinuite s materiálovou kultúrou predošlých období ale aj s novými prvkami. Na pobreží a v údolí Jezrael a v údolí Jordánu sa vníma kontinuita materiálovej kultúry s minulosťou. V oblasti vrchov sa mestská kultúra uberá skôr k lokálnym domácim sídlam, skadiaľ budú pochádzať predkovia izraelskej monarchie [3, s. 14]. Okolnosti vzniku monarchie sú zachytené v Samuelových knihách. Striedajúca sa promonarchická a antimonarchická tendencia piatich textových celkov v 1 Sam 8 - 12 odráža historické ťažkosti v pohľade na monarchiu. Niektorí autori (napr. Roffé) predpokladajú, že väčšina správ uvedených v Samuelových knihách pochádza od očitých svedkov a že správy sa do týchto kníh dostali cez kráľovské archívy a prvými zapisovateľmi týchto správ boli kráľovskí aulisti a úradní kronikári. Bezprostrednou príčinou, ktorá rozhodla o popularizácii myšlienky monarchie v Izraeli, bolo asi nebezpečenstvo zo strany Filištíncov. Do Kanaánu prišli neskôr ako Izraeliti a počas celého obdobia sudcov žili tieto dva národy vedľa seba. Je zaujímavé, že s týmto národom Izrael nikdy neuzavrel nijakú zmluvu. Filištínci boli pravdepodobne v Kanaáne prví, ktorí vyrábali zbrane zo železa. Ich ďalšou silnou stránkou bolo to, že v ich mestách vládli mestskí králi (tyrani), ktorí medzi sebou výborne spolupracovali napriek tomu, že nemali centrálnu vládu. Najmä do bojov nastupovali jednotne a boli veľmi chrabrí bojov-

<sup>1</sup> Mimobiblické pramene o zaujatí Kanaánu podáva najmä archeológia. V XX. stor. dostala medzi najkompetentnejšie disciplíny vo formulovaní záverov historického charakteru. Významné sú napr. vykopávky v Jerichu, ktoré ukázali, že zaujatie mesta, ako je to opísané v Joz 6, nie je celkom jednoznačné. Podobne je to s mestom Haj. Mesto Betel bolo podľa archeológov koncom 13. stor. vypálené (je možné, že to bolo následkom židovského dobývania zeme) a následne v XII. - XI. stor. pred Kr. znovu postavené, ale v skromnejších rozmeroch. Podobne boli zničené mestá na juhu Kanaánu, ako napred Kirjat Sefer, Lachiš. Je celkom možné, že tieto mestá na juhu nepadli do rúk Izraelitov, ale že boli zničené Egypťanmi (faraón Merneptah okolo r. 1220). Koncom 13. stor. boli zničené aj mestá Hazor, Eglon.

níci, čo nebolo možné tvrdiť o Izraelitoch. Vzájomné vojenské stretnutia Filištíncov a Izraelitov prebiehali na rôznych úrovniach, najskôr sa s nimi stretali bezprostredne susedné kmene a dochádzalo aj k menším potýčkam, ako napred prípad Samsona (porov. Sdc 13 - 16). Prvá veľká bitka Izraelitov s Filištíncami sa odohrala pri Afeku krátko po roku 1050 pred Kr. Izraeliti v nádeji, že Božia prítomnosť im pomôže dosiahnuť víťazstvo, priniesli na bojisko archu zmluvy, ale napriek tomu utrpeli zdruvujúcu porážku a stratili pritom aj samotnú archu. Filištínci zaujali krajinu a zničili svätyňu v Šílo. Najznámejší sudca z tohto obdobia a zároveň prorok bol Samuel. Bol posledným sudcom, ktorý videl pád svätyne v Šílo, prežil zánik správy izraelských kmeňov prostredníctvom sudcov. Samuel pomazal prvého kráľa Šaula v Izraeli.

Obdobie zjednoteného kráľovstva sa viaže bežne k rokom 1030 - 930 pred Kr. Prvým izraelským kráľom bol Šaul. Bol to Benjaminita. Život Šaula poznačili neustále boje najmä s Filištíncami. Nemal ani stále vojsko, veliteľom vojska bol Abner, Šaulov bratranec. Šaul vykonával istú kráľovskú starostlivosť aj o ostatné kmene, ale nebol kráľom v plnom a pravom zmysle slova. Nikdy totiž nevedol do žiadneho boja celý Izrael, ako ani sudcovia to nikdy nedokázali. Šaul však mal väčší vplyv na národ ako sudcovia; titul kráľ mu patrí.

K Šaulovi sa dostal mladý hrdina Dávid cez dve výrazné okolnosti, ktorými si Dávid získal pozornosť: hudobným nadaním (1 Sam 16, 14 - 23) a víťazstvom nad Goliášom (1 Sam 17). Pozíciu si upevnil priateľstvom so Šaulovým synom Jonatanom a dcérou Michol. Pred Šaulovým hnevom unikol do púšte, kde bol vodcom veľkej skupiny bojovníkov.

Položenie Izraela po Šaulovej smrti bolo beznádejné, avšak tento národ sa s odvihudnou rýchlosťou spamätal a zjednotil sa okolo Dávida najskôr v Hebrone Isboset, Šaulov syn kraľoval na severe iba dva roky. Počas tejto doby nedošlo medzi ním a Dávidom k otvorenému boju. Dávid zaujal okolo roku 1000 pred. Kr. Jeruzalem, keď dobyl Jebuzejcov a zlikvidoval tak kanaánsku enklávu, pritom Jeruzalem sa stal hlavným mestom ríše. Nemohlo byť myslené iba ako hlavné mesto Judska, pretože by bolo veľmi excentricky položené. Táto voľba nás upozorňuje na to, že Dávid pri nej myslel naozaj na veľkú zjednotenú ríšu. Vykonávaním kultu boli poverení kňazi, ktorých určil sám kráľ: Abiatar (z línie v Šílo) a Sadok (pôvod neznámy; Jebuzejec?). Prenesením Archy si Dávid opäť posilnil pozíciu a z Jeruzalema urobil národnú svätyňu a pripútal tak všetky kmene k tomuto mestu. Dávid si podmanil Amončanov. Podmanil si aj juhovýchodné oblasti Moabska a Edomska, ktoré mu museli platiť poplatky. Rozloha Dávidovej ríše siahala z juhu od Egyptského potoka (Wadi el-Ariš) a Akabského zálivu cez celý Kanaán až k Libanonskému pohoriu.

Biblia hovorí o tom, že Dávid ustanovil levitov pre službu kultu. Pri tom chrám ešte nejestvoval. Preto sa autori domnievajú, že Dávid mohol mať v pláne levitov rozposlať po celej ríši, aby sa starali o náboženský život jeho ľudu a o oficiálny kult.

Najťažšou krízou na Dávidovom dvore bola Absolónova vzbura (2 Sam 15 - 16). Dávid z Jeruzalema musel utiecť. Utiahol sa do Zajordánska. Veliteľ jeho vojska Joab sa stretol s Absolónom vo vojenskom konflikte a Absolón tu utrpel porážku, pri ktorej prišiel o život. Dávid sa potom mohol do Jeruzalema vrátiť. Ďalšiu vzburu vyvolal Benjamínec Seba. Toto povstanie opäť ukazuje, že Dávidova pozícia musela byť vzhľadom na Šaulovcov strážená až do konca. Nárok na nástupníctvo si robil Dávidov najstarší z jeho žijúcich synov Adoniáš. Adoniáš postupoval podobným spôsobom ako kedysi Absolón. Snažil sa nakloniť si ma-sy, kňaza Abiataru a veliteľa Joaba. Šalamúnovi držal stranu prorok Nátan, kňaz Sadok a veliteľ Dávidovej osobnej stráže Banaiáš. Táto strana musela urýchlene konať. Nátan pomazal Šalamúna pri prameni Gihon a vtedy bol vyhlásený za nového kráľa. Adoniáš použil právo azylu pri oltári a to mu zachránilo život.

Dávidovo impérium sa archeologicky nedá úplne potvrdiť, jeho meno dokladá aramejský nápis zo stély aramejského kráľa Chazaela (2 Kr 8, 28) nájdenej v Tel Dane, ktorú objavila Gila Cook v r. 1993. Nápis, datovaný k roku 841 pred Kr., obsahuje spojenie *mlk bytdwd* „kráľ domu Dávida“. Kráľ Hazael z Aramu hovorí, ako sa dostal za pomoci boha Hadada k trónu a ako: „zabil som Jorama, syna Achaba izraelského kráľa a zabil som Ochoziáša, syna Jorama, **kráľa z domu Dávida**“. 2 Kr 9 - 10 však opisuje Jorama zraneného v bitke proti Aramu a keď sa zotavoval v Jezraeli, kráľ Jehu zabil oboch kráľov (2 Kr 9, 24.27). Nie je vylúčená možnosť, že králi Jehu a Hazael spolupracovali (porov. 1 Kr 19, 15 - 16).

Východisková pozícia kráľa Šalamúna bola rozdielna od Dávidovej. Mohol sa od začiatku svojej vlády venovať hospodárstvu a diplomacii. Šalamún spočíatku vládol spolu s Dávidom a po jeho smrti sa ihneď ponáhlal zlikvidovať svojich niekdajších odporcov: kňaza Abiataru poslal domov do Anatotu, Joaba dal zabiť ako aj Semeiho. Jeho kroky však treba posudzovať vo vtedajších názoroch na kľatbu a na krvnú pomstu, čo tiež boli súčasťou spravodlivosti. Šalamún (970 - 930 pred. Kr.) sa mohol celkom venovať hospodárskemu a diplomatickému upevňovaniu ríše. Popri obchode a diplomacii sa Šalamún venoval aj modernizácii vojska. Opevnil hradbami a šesť-izbovými bránami strategické mestá Hazor, Megiddo, Gezer, Bethoron. Do armády zaviedol bojové vozy. V Megidde sa pri vykopávkach našli základy maštali, v ktorých bolo za Šalamúna umiestnených 450 koní. Najviac sa Šalamún presadil v hospodárskej oblasti. V Akabskom zálive preto vybudoval prístav Ezion-geber. Dovážal tam zlato (z Ofíru), striebro, drevo, slonovinu a korenie. Účelom prístavu bol iste aj Šalamúnov plán vyvážať med. Získal totiž prístup k už jestvujúcim baniam na získavanie medi v oblasti južne od Mŕtveho mora (okolie Timny). Šalamún sa veľmi šikovne zmocnil obchodu s koňmi a bojovými vozmi tak, že naň získal monopol. Kone dovážal z Cilície a vozy z Egypta, a tak celý transport týchto obchodných artiklov musel prechádzať cez Izrael.

Najdôležitejšou udalosťou Šalamúna bola stavba chrámu za pomoci architektov z Týru; chrám bol z dvoch základných častí: svätyne a veľsvätyne, v ktorej bola umiestnená Archa zmluvy. Pred chrámom boli postavené dva stĺpy: Jachin a Boaz (porov. 1 Kr 7, 21), oltáre a v sústredných obvodoch jednotlivé nádvoría. Chrám pripomínal fenické pohanské chrámy. Chrám plnil dvojakú úlohu: bola to miestna svätyňa kráľa a jeho dynastie a zároveň to bola národná svätyňa s centralizovaným kultom. Šalamúnova múdrosť sa odráža v literárnej a hudobnej činnosti. Jeho spravodlivosť mala aj negatívne stránky. Vysokou mierou zaťažil svoje obyvateľstvo, čo nieslo so sebou zníženie popularity. Svoju ríšu rozdelil na 12 dištriktov (prefektúr) podľa územia jednotlivých kmeňov a do každého dištriktu menoval jedného zástupcu, úlohou ktorého bolo starať sa o odvod daní. Historici spomínajú medzi prefektmi dvoch Šalamúnových zaťov. Šalamún svojou enormnou stavebnou aktivitou spôsobil rozvoj mestskej kultúry, ktorú Izraeliti predtým takmer nepoznali [6].

Vláda Dávida a Šalamúna je charakteristická aj tým, že obaja títo kráľi sa usilovali o centralizáciu kultu. Počas ich vlády sa rozvíja aj teológia dávidovského kráľovstva. Teológia kráľovstva sa okrem iného prejavovala aj tak, že osoba kráľa bola považovaná za reprezentanta samého Boha. Táto predstava bola na Blízkom Oriente celkom bežná a zaužívaná nielen v židovskom náboženstve. Preto nebolo prekvapením, že aj kráľ vykonával niektoré kultické funkcie. Do akej miery vykonával kráľ v Izraeli kult, je veľmi nejasné.

### **Pád monarchie: Izrael a Judsko [5, s. 52 – 64]**

Napriek úspešnej monarchii a vláde Dávida a Šalamúna, sa nepodarilo vnútorne zjednotiť jednotlivé kmene zo severu i juhu územia monarchie. Izraeliti neuznali Roboama za nástupcu Šalamúna. Hlavnou podmienkou mala byť otázka zníženia daní, čo kráľ neuznal. Politiku aj Jeroboam, Nabatov syn, ktorý sa medzičasom vrátil z Egypta.

Roboam sa zachránil v Sicheme. Jeho prefekt Aduram mal asi vyjednávať o nútených prácach a bol vtedy ukameňovaný. Za kráľa bol zvolený Jeroboam (931 – 910 pred Kr.), ktorý vytvára na severe základy kráľovstva. Hlavným mestom sa stal Sichem, neskôr Penuel a Tirza (10 km severne od Sichemu). Rozhodol sa eliminovať náboženský vplyv Judska, preto rozkázal obnoviť staré sanktuária v mestách Betel a Dan, kde nariadil konať kult Bohu. Prijal starý poľnohospodársky kalendár, čím zabránil ľudu putovať do Jeruzalema a orientoval ho na svätyne svojho kráľovstva. Kultom sa vytvorili mnohé príležitosti pre pôvodné kanaánske pohanské náboženstvá, ktoré infiltrovali do kultu Pána pohanské praktiky. Nasledovné epochy takéto počínanie Jeroboama nazývajú „hriech Jeroboama“ (porov. 1 Kr 12, 26 – 13, 34; Am 5 a 7; Oz 8, 4 – 6). Egyptské vojská pod vedením faraóna Sesaka podnikli okolo roku 920 pred Kr. veľké rabovanie po celej Palestíne. V Megiddo sa našiel nejaký úlo-

mok zo stély s menom tohto faraóna. Egypt si tak zaistil domínum tejto oblasti a kontrolu nad všetkými obchodnými cestami, čo trvalo až do obdobia vlády kráľa Achaba (871 – 852 pred Kr.). Roboamov nástupca, jeho syn Abiam (911 – 908), bez váhania vytiahol proti Jeroboamovi a porazil ho v oblasti Betelu. Tak získal trvalú kontrolu nad územím kmeňa Benjamín. Syn a nástupca Abiama Asa zas utrpel porážku od severného kráľa Básu. Nato už do vzájomných bojov začali zasahovať aj okolité krajiny, predovšetkým Aramejčania, ktorí mali sídlo v Damasku. Po vraždách niekoľkých kráľov v Izraeli sa tam dostala k moci dynastia Omriho, ktorá upevnila poriadok a zaistila pomerne výrazný blahobyť. V Tirze sa začali stavať veľké stavby, ktoré však neboli dokončené, pretože Omri (882 – 871 pred Kr.) sa rozhodol vystaviť nové sídlo v strede ríše. Nová metropola sa volala Samária. Za jeho vlády a za jeho nástupcu sa napriek hospodárskym úspechom zhoršila situácia ľudu. Stalo sa to najmä zásluhou katastrofálneho sucha, ktoré postihlo krajinu za vlády Achaba. Omri pozdvihol izraelské kráľovstvo a spojil sa s fenickým kráľom Etbaalom aj manželstvom jeho syna Achaba (871 – 852) s týrskou princeznou Jezabel.

Kráľ Achab postavil viaceré mestá-pevnosti: Jericho, Megiddo, Samária. Veľký materiálny blahobyť a prítomnosť pohanskej kráľovnej mali dopad v podobe náboženského úpadku, do ktorého sa dostala celá ríša. Došlo dokonca k pokusu kult Boha JHWH nahradiť kultom Baála, o čo sa výslovne usilovala Jezabel. Jej pokus sa nepodaril vďaka rozhodnému zásahu proroka Eliáša, ktorý stál na čele odporu voči Jezabelinej náboženskej politike pohanského kultu. Cyklus textov o Eliášovi a Elizeovi nám to zachytáva. Po smrti Achaba v bitke proti Aramejčanom (1 Kr 22, 1 – 40) sa jeho nástupcom stal jeho syn Achaziáš a po niekoľkých mesiacoch ho vystriedal jeho brat Joram. Tento sa stretol vo vojne s moabským kráľom Mešom, ktorý bol dovtedy vazalom Joramových predchodcov Omriho a Achaba. Jorama v tejto výprave podporovali aj z Judska. Dosiahol síce čiastočné víťazstvo, ale sa mu nepodarilo opäť si celkom podriaďiť Mešu. Z archeológie je známa Mešova stéla, ktorá je významným historickým svedectvom tých čias s menom Jahve.

Tento pokojný rozvoj Izraela mal svoje pozitívne dôsledky aj pre Judsko. Významným kráľom v tomto období bol Jozafát (867 – 846). S Izraelom udržiaval dobré styky, svojho syna Jorama oženil s Atáliou, ktorá pochádzala z Izraela, z Omriho dynastie a presadila Baalov kult aj na judskom kráľovskom dvore. Po bezvýznamnom Joramovi nastúpil na trón jeho syn Achaziáš, ktorý sa stal obeťou vojenského prevratu v severnej ríši, keď Jehu vyvraždil rod Omriho (Jorama a jeho matku Jezabel). Vtedy Atália nastúpila v Judsku sama na trón a dala vyvraždiť celý Dávidov rod, čím chcela presadiť Baalov kult v Judsku. Nepodarilo sa jej to, pretože z Dávidovho rodu sa zachránil ešte len 7-ročný Joas, ktorého kňazi ukryli v chráme a pripravovali na moment odplaty Atálii a na prevzatie moci. V Izraeli jestvovali skupiny, ktoré čakali len na vhodnú príležitosť. Do tejto situácie zasahovali aj proroci, najmä Elizeus. Je-

hu sa obrátil proti Jezabel a vyvraždil celý kráľovský dom aj s tými, ktorí boli ich prívržencami. Medzitým Jehu dal zlikvidovať svätyne boha Baal-Melqarta, a tak bol jahvizmus aspoň oficiálne v Izraeli zachovaný. Tento „krvavý kúpeľ“, ktorý dynastii Omri pripravil Jehu, sa odohral roku 842 pred Kr. Jehu (842 – 814) si spočiatku len veľmi ťažko upevňoval ríšu, medzičasom prišiel o územia za Jordánom, ktoré mu obsadili Aramejčania. Pravdepodobne sa zblížil s judským kráľom Joasom (836 – 798), ktorého pred kráľovnou Atáliou zachránili kňazi a dosadili na judský trón. Jehu vládla celkove nepriniesla Izraelu šťastie. Na trón nastúpil veľmi razantne, ale nemal dostatok politického rozhľadu, ani náboženskej horlivosti.

Po Jehuovi nastúpil na trón jeho syn Joachaz (814 – 800), ktorý musel bojovať proti Aramejčanom. Definitívne ich porazil až jeho syn Joas (800 – 784). Za tohto izraelského kráľa sa pokúsil judský kráľ Amaziáš (798 – 769), posmelený úspechom v Moabsku obnoviť Dávidovu ríšu, ale bol kruto porazený severným kráľom Joasom v bitke pri Bet Šemeš. Joasove vojská vydrancovali Jeruzalem, chrám a kráľovský palác a zničili mestské hradby. Amaziášov nástupca Oziáš [alebo aj Azariáš] (769 – 733) sa venoval znovuvybudovaniu ríše. Asýrskym kráľom Tiglat-pilesarom III. zacítilli Izraeliti tzv. „asýrsky teror“. Na dobytých územiach sa neuspokojil s tým, že obyvateľstvu vyrubil poplatky, ale nariadil ich vždy premiestniť na iné miesto, krajiny delil na menšie časti a ustanovoval tam prefektov a odporcov exemplárne kruto trestal. Najskôr sa sústredil na Aramejsko a snažil sa získať od nich územia v ich severnej a východnej časti.

Na čele antiasýrskej koalície sa ocitol izraelský kráľ Pekach spolu s damaským kráľom Razinom. Táto politika nakoniec viedla k zániku Izraela. Rátali, že Judsko sa tiež pridá k tejto koalícii. Judský kráľ Joatam sa šikovne vyhol vstupu do koalície, a preto Rasin, ktorý s Peqahom urobili dohodu, sa rozhodli spolu prinútiť Joatama z Judska, aby sa k nim pridal. Začala sa sýrsko-efraimská vojna, ktorá celkove prebiehala v rokoch 735 – 733 pred Kr. Medzičasom Joatam zomrel a jeho nástupcom sa stal Achaz (733 – 727). Achaz sa obrátil priamo na Tiglat-pilesara III. a ten postupoval veľmi rýchlo cez izraelské územie smerom na juh. V Samárii bol Pekach zvrhnutý a nahradil ho Ozeáš (733 – 724). Damask padol do asýrskych rúk v roku 732 a začalo sa presídľovanie obyvateľstva Galaadu, Galiley a kmeňa Neftali. Tiglat-pilesar III. pokračoval v r. 734 vo výbojoch pozdĺž Stredozemného pobrežia až k Egyptskému potoku, aby tak odrezal možnosť kontaktu Izraela s Egyptom. Synovi Salmanasarovi V. (726 – 722) zanechal obrovskú ríšu bez konkurencie. Situácia v Samárii bola taká, že kráľ Ozeáš tam bol ponechaný, ale musel začať platiť poplatky. Ozeáša roku 724 zatkol a celú krajinu obsadil. Salmanasar ešte toho istého roku zomrel a jeho nástupca Sargon II. (721 – 705) dokončil zničenie Samárie a premiešaním podmanených národov vzniká ľud zvaný Samaritáni.

Po Achazovi sa na kráľovský trón dostal jeho syn zbožný kráľ *Eze-*



**chiáš** (727 - 698). Ezechiáš venoval viac pozornosti náboženským reformám. Pritom bol účinne podporovaný prorokom Izaiášom. Je pritom isté, že aj ľud vítal Ezechiášove náboženské reformy, pretože Achazov náboženský synkretizmus v ňom vyvolával nevôľu. V tom čase začínajú ožívať plány a nádeje na zjednotenie ľudu severného kráľovstva s judským obyvateľstvom, ale zostalo iba pri želaniach. Medzitým sa dostal na trón Sennacherib (704 - 681) a v podmanených územiach sa začali dvíhať vlny odporu. Sennacherib v roku 701 pritiahol proti Jeruzalemu, keď predtým zlikvidoval všetky mestá a ich kráľov, ktorí sa pridali k protiasýrskej skupine. Sennacherib musel odtiahnuť pre mor vo vojsku, alebo kvôli egyptskému vojsku, ktoré sa blížilo k Jeruzalemu. Ezechiáš zomrel roku 687/6 a Sennacherib bol roku 681 zavraždený. Iní autori (Bright) majú opačný názor, totiž že Ezechiáš zaplatil poplatok pri obliehaní roku 701 a roku 688 bol Jeruzalem zázračne uchránený pred asýrskymi vojskami [1, s. 305 - 11].

Ezechiášovým nástupcom bol mladý Manasses (698 - 642). Podporoval náboženstvo Asýrčanov na území Judska a mal zámer zničiť jahvizmus. Po Sennacheribovi nastúpil Asarhaddon. Dosiahol niektoré úspechy najmä v Egypte. Jeho nástupca Assurbanipal ihneď vo výprave pokračoval a dobyl Egypt. Dal prestavať mesto Ninive s veľkou knižnicou, kde sa našli veľké mýty a legendy. Assurbanipalovi sa podarilo ríšu udržať pohromade. Keď roku 627 umieral, Asýrsko ešte jestvovalo. Roku 626 sa v Babylone stal kráľom Nabopalassar a ubránil sa proti Asýrsku. Do vzájomných sporov vstúpil Egypt a uzavrel s Médmi a Babylonom alianciu proti Asýrsku. Pritom chcel zabrániť ďalšiemu postupu Babylonu. Najväčší priateľ dostali Médi, ktorí dobyli roku 614 mesto Aššur (starú metropolu Asýrska). Všetci spojenci potom roku 612 dobyli Ninive, zvyšky vojska ušli do Haranu, ale nedokázali sa zorganizovať k výraznejšej obrane a Asýrsko tak prestalo jestvovať.

Zbožný kráľ **Joziáš** (639 - 609) nastúpil na trón po Amonovi (vládol iba dva roky a bol zavraždený) v čase slabnúcej asýrskej ríše. Jeho ambíciou bolo odvrhnúť ťažké asýrske jarmo. Podujal sa na to politickou a náboženskou reformou. V náboženskej sfére to bola najradikálnejšia reforma, akú kedy vôbec Judsko zažilo. Podporoval ho v tom prorok Jeremiáš. Rozhodujúcim momentom pre reformu bolo nájdenie knihy Zákona v chráme roku 622 pred Kr. Kráľ vtedy konzultoval prorokyňu Chuldu a so staršími jednotlivých kmeňov obnovil zmluvu ľudu pred Bohom. Poznáme ťažiská reformy:

- najskôr museli zmiznúť všetky prejavy cudzích asýrskych a mezopotámskych kultov;
- zlikvidoval všetkých kňazov a iných, ktorí „profesionálne“ praktizovali pohanský kult;
- zlikvidoval aj bývalé „konkurenčné“ stredisko kultu v Beteli;
- rozšíril hranice územia, na ktorom prevádzal reformu až po severnú Galileu;



- centralizoval kult a kňazov z krajiny vyzval, aby sa zaradili ku kléru Jeruzalema

Joziáš rozšíril hranice svojej ríše aj na územie Efraim, dobyl Betel, Samariu a Megiddo. Roku 612 pred Kr. padlo Ninive do rúk Babylončanov a Médov, z čoho sa tešil celý Orient (porov. Nah 2 – 3). Egyptský faraón Nechao II. (610 – 595), ktorý vládol v Egypte po svojom otcovi Psammetichovi, sa roku 609 rozhodol v Karkemiši zaútočiť proti Babylončanom, aby ho nedostali do rúk. Faraóna Nechaa II. však pri Megiddo (gr. Magedon) napadol Joziáš. V bitke bol ťažko ranený a neskôr zomrel. Táto smrť sa odrazila neskôr v apokalyptickej literatúre „deň Harmagedonu“.

Nechao II. povolal do svojho hlavného stanu v Rible nástupcu Joziáša Joachaza, nasadil mu putá a poslal ho do vyhnanstva za Níl, kde krátko nato umrel. Namiesto neho vymenoval za kráľa iného Joziášovho syna Eliakima a zmenil mu meno na **Joakim** [Jojakim] (608 – 598) a tomu vyrubil veľké ročné poplatky. Za tohto kráľa nastal celkový, hlavne morálny úpadok Judskej ríše, čo veľmi kritizovali proroci Jeremiáš a neskôr v zajatí aj Ezechiel. Za Joakimovo počínanie dostalo celé Judsko krutú odplatu. Nabuchodonozor sa rozhodol skončiť s Joakimom. V decembri 598 obsadil Palestínu a obklúčil Jeruzalem. Joakim v tom istom mesiaci zomrel a jeho nástupca **Joakin** (Jojakin) sa o tri mesiace Nabuchodonozorovi vzdal. Víťaz vydrancoval Jeruzalem, vyraboval chrám a odviezol do zajatia do Babylonu celú kráľovskú rodinu, hodnostárov, remeselníkov s kovom a dôstojníkov. Joachin bol umiestnený v babylonskom kráľovskom paláci, kde s ním dobre zaobchádzali. Jeho nástupcom v Jeruzaleme bol Joakinov príbuzný Mattaniáš, ktorému Nabuchodonozor dal meno **Sedekiáš** (596-586). V dôsledku proegyptskej frakcii naletel intrigám egyptského faraóna a pritiahol na Jeruzalem definitívny trest od Babylončanov, ktorí opäť obklúčili Jeruzalem. Jeremiáš radil ľudu vzdať sa, ale proegyptská skupina ho uväznila ako zradcu. Po krátkej prestávke obliehania vyvolanej príchodom Egyptanov opäť obnovili obliehanie a po 18-tich mesiacoch Jeruzalem musel kapitulovať v roku 586. Mesto bolo zničené, chrám vypálený a vydrancovaný. Dielo skazy dokončil hlavný veliteľ osobnej stráže Nebuzaradan, ktorý mesiac po odchode babylonských vojsk celkom mesto zruinoval a urobil ho neobývateľným. Sedekiáš so svojimi prívržencami sa ešte pokúsil o útek, chcel sa uchýliť k Amončanom do bezpečia. Útek sa mu však nepodaril. Pri Jerichu ho chytili a čakal ho biedny a krutý osud: priviedli ho pred hlavný stan Nabuchodonozora do Ribly v okovách, po vynesení rozsudku pred jeho očami zabili jeho synov, potom mu vyškríabali oči a spútaného odviekli do zajatia do Babylonu, kde aj zomrel (porov. 2 Kr 25, 7). Judský štát tým navždy prestal jestvovať.

Život v Judsku bol ochromený. Babylončania pre správu krajiny ustanovili Godoliáša, syna Achikama, ktorý zachránil život Jeremiášovi. Sídliť v Micpe, kde ho zavraždil istý Izmael so sprisahancami, ktorí utiekli do Egypta a so sebou donútili odísť aj Jeremiáša.

## Tragédia Izraela: exil v Babylone a obnova [5, s. 65-75]

Archeologické vykopávky dosvedčujú, že krajina okolo Stredozemného mora bola celkom zničená, mestá zostali v popole. Obývatelne boli iba časti celkom na juhu v púšti Negev a územie severne od Jeruzalema, ktoré sa stali súčasťou provincie Samária. Bright uvádza počet obyvateľov Judska v 8. stor. približne 250 000, pritom po exile, keď sa začali vracat prví vyhnanci, ich bolo sotva 20 000 [1, s. 352]. V čase atentátu na Godoliáša Judsko prakticky prestalo jestvovať. Pobyt exulantov v Babylone nie je známy. Podľa Jeremiášových údajov sa do zajatia dostalo asi 4 600 ľudí, v 2 Kr 24 je to až 8 000. Je to iste údaj o počte dospelých mužov. Celkový počet zajatcov mohol byť aj viacnásobne vyšší. Veľké množstvo obyvateľov bolo asi počas babylonských nájazdov zavraždených. Židia sa v zajatí mohli stretávať, stavať domy, pestovať vinice, organizovať; ich kráľ Jojakin mal na kráľovskom dvore v Babylone privilegované miesto, titul kráľ Judska mu zostal, okolo roku 560 bol prepustený. Pomerne veľký počet Židov odišiel tesne pred babylonským zajatím do Egypta a tam na niekoľkých miestach vytvorili usporiadané a dobre organizované židovské kolónie. Veľká kolónia Židov sa usadila na Elefantine, čo bol ostrov na Níle v blízkosti Assuanu. Židovská diaspora sa začína až babylonským zajatím.

Nabuchodonozor roku 562 pred Kr. zomrel a ríša sa vnútorne oslabil. Následná Nabonidova vláda bola úplne slabá. Tento čudák na kráľovskom tróne sa staral o starobylé kultúry a dal znovu vystavať antické chrámy, začo sa dostal do konfliktu s miestnymi kňazmi v Babylone, ktorí ho považovali za bezbožného. Nakoniec sa z neznámych dôvodov rozhodol presťahovať do Arabskej púšte, do oázy Tema, kde žil 8 rokov a vládu prenechal synovi Baltazárovi (Belsassar).

V južnom Iráne však v Anšane povstáva knieža Kýros, ktorý sa s pomocou Nabonida otvorene postavil proti Médom; bol totiž ich vazalom. Roku 550 dobyl Kýros Ekbatanu, zosadil tamojšieho kráľa Astyaga a stal sa médijským kráľom. Babylon padol do rúk Kýrovmu vojsku prakticky bez boja. Najskôr ríša stratila severné územie provincie Elam, keď generál Gobriáš (Gubaru), ktorý tam bol guvernérom, prešiel na stranu Kýra. V októbri roku 539 pred Kr. padol Babylon do rúk Gobriáša a o niekoľko týždňov triumfálne vťahal Kýros do mesta pozdravovaný domácim obyvateľstvom ako jeho osloboditeľ. Nový kráľ uznal kult babylonského boha Marduka, dokonca sa zúčastnil na vykonávaní jeho kultu. Kýrov syn Kambyses sa stal v Babylone kráľom ako osobný zástupca svojho otca a Kýros pokračoval vo výbojoch ďalej.

Veľmi spoľahlivým historickým prameňom pre skúmané obdobie po exile sú *knihy Ezdráš a Nehemiáš*. Najznámejším rozhodnutím, ktoré Kýros Veľký v Babylone urobil, bol dekrét z roku 538 pred Kr., podľa ktorého sa židovské obyvateľstvo smie vrátiť do vlasti a obnoviť svoj kult (porov. 2 Krn 36, 23; Ezdr 1, 2 - 4). Nariadil postaviť chrám a vrátiť do neho posvätné nádoby, ktoré odniesli babylonské vojská. Prvá skupina navrátilcov zo zajatia z Babylonu vyšla pod vedením Šešbassara. Čo

sa týka počtu osôb v tejto prvej skupine, nie je celkom známy. O osobe Šešbassara píše biblické texty málo a dosť nejasne. Zdá sa, že autorom týchto textov nie je celkom známy Šešbassarov štatút. Titul *pechah*, ktorý mu patrilo, nehovorí veľa o právomociach jeho nositeľa.

Nástupcom Šešbassara sa stal Zorobábel. Nevie sa, ktorý z nich položil základný kameň stavby chrámu. Jestvujú miesta v Písme, ktoré to pripisujú jednému, iné zas druhému z uvedenej dvojice vodcov. Pravdepodobne na stavbe pracovali obaja, pretože stavba trvala dlho. Nástupcom Kýra sa stal jeho syn Kamyses, ktorý svoje výboje zameril na Egypt. Podarilo sa mu podmaniť si túto krajinu.

Pre židovské obyvateľstvo Judska prvé roky po návrate boli rokmi biedy a sklamaní. Počet obyvateľstva bol veľmi nízky, chýbali základné prostriedky živobytia. V tejto situácii došlo medzi Židmi v Judsku a Samaritánmi k roztržke. Samaritáni sa tiež hlásili k jahvizmu a chceli sa zúčastniť na stavbe chrámu. Judskí Židia ich však odmietli, pretože ich považovali za nečistých. Blízko bolo nebezpečenstvo vypuknutia občianskej vojny. Príchod Zorobábel do Jeruzalema nie je celkom známy, ani rok nástupu k moci či službe v Jeruzaleme. Jeho najväčšími zásluhami je najmä to, že z Babylonu priviedol značné množstvo Židov do vlasti a že sa mu podarilo prelomiť odpor a intrigy, ktoré proti stavbe chrámu vyvíjali centrá v Samárii. Do Jeruzalema prišiel pravdepodobne niekoľko rokov pred rokom 520. Už druhé desaťročie pokračovala stavba chrámu, ale napriek tomu stavba bola ešte stále iba pri základných múroch. Posledné roky pred rokom 520 pred Kr. sa stavba chrámu celkom zastavila. Aktívne ľud motivovali proroci Ageus a Zachariáš. Oba ja datujú začiatok svojho prorockého účinkovania na rok 520 pred Kr. V marci 515 bola stavba dokončená a chrám bol slávnostne posvätený za veľkého jasotu ľudu. Ihneď sa z tohto chráma stala symbolická národná inštitúcia, ktorá zjednocovala celý národ bez rozdielu hraníc. V novom chráme sa museli vykonávať bohoslužby aj za perzského kráľa, pretože on podporoval jeho stavbu (porov. Ezdr 6, 10).

O období medzi posviackou jeruzalemského chrámu a príchodom Ezdráša a Nehemiáša do Jeruzalema, cca 70 rokov, vieme veľmi málo. V tomto období sa náboženský život Židov rozvíjal nielen v Jeruzaleme, ale aj v Egypte na Elefantine a v Malej Ázii. Život na Elefantine je dnes pomerne dobre známy, pretože na začiatku 20. stor. boli objavené mnohé texty. Tieto texty dokazujú, že na týchto miestach bol rozvinutý pomerne dobre prosperujúci hospodársky život a v náboženskej oblasti ukazoval vo veľkej miere synkretistické prvky. Tieto komunity boli dobre organizované a s Jeruzalemom udržiavali úzke kontakty.

Autori odhadujú, že počet obyvateľov v Judsku v 1. pol. 5. stor. pred Kr. bol asi 50 000 [1, s. 394]. V tom čase bolo Judsko spravované zo Samárie, čo prinášalo mnohé problémy a o niektorých otázkach rozhodoval veľkňaz. Veľkňazmi boli vtedy Jozue, Jojakim a Eljašib.

V Ezdr 4 sa nachádza nejasná správa, že židovský národ v Jeruzaleme bol obžalovaný na perzskom dvore, že proti vôli kráľovského dvora ob-

novuje mesto a stavajú jeho hradby. Možno za tým predpokladať pozíciu obyvateľstva bez ochrany, zbraní, vystavené tyranii pravdepodobne zo strany Samárie. Rovnako nenávisť sa voči Židom správali Edomčania, ktorí tlačili na Judsko z juhu, od prístavu Eciongeber.

Nehemiáš sa spolu s Ezdrášom zaslúžili o záchranu identity židovského národa. V Judsku uskutočnili radikálnu reorganizáciu politického a náboženského života. Z biblických textov nie sú presne známe všetky okolnosti ich účinkovania v Jeruzaleme. Predovšetkým problémová je chronológia ich misie. Na túto otázku jestvujú 3 hypotézy ako možné odpovede.<sup>2</sup> Isté je, že Nehemiášova služba (Neh 2, 1) v Jeruzaleme začína v 20. roku vlády Artaxerxa I. (445) a končí v 32. roku vlády tohto kráľa (433).

Judsko bolo za Nehemiášovej správy malou provinciou s asi 50 000 obyvateľmi. Zaberalo územie od Betelu na severe k Betsuru na juhu. Charakteristickou črtou vtedajšieho života tu bola krajná chudoba. Takáto situácia bola vhodnou príležitosťou pre ziskuchtivých ľudí požičovať chudobným a keď neboli schopní vrátiť, tak ich potom vyvlastnili. Nehemiáš voči tomuto neduhu zakročil s veľkou rýznosťou. Priestupníkov si zavolať, apeloval na nich a vyžiadal od nich prísahu, že viac takto nebudú postupovať. Napriek razantnej politickej reforme nepodarilo vytvoriť z národa vnútorne kompaktný celok, ktorý by mal vnútornú ideu, náplň a smer. Pri všetkých Nehemiášových snahách a reformách bola potrebná nejaká vnútorná reforma. Pravdepodobne v tomto čase prišiel do Jeruzalema aj Ezdráš, ktorý Nehemiášove príležitostné náboženské reformy presadzoval systematicky.

Táto osobnosť obnovy Judska je zviazaná s náboženskou obnovou. Ezdráš prišiel do Jeruzalema splnomocnený k tomu, aby mohol viazať Židov v satrapii Abnahara pod Zákon. Jeho splnomocnenie sa však týkalo náboženského života. Jeho výhodou však bolo, že splnomocnenie mu platilo na Židov celej menovanej satrapie. Ezdrášov oficiálny ti-

- 
- <sup>2</sup> a) *Ezdráš predchádzal Nehemiášovi*. Je to tradičná teória, uvedená v texte knihy a vychádza z údajov, že Ezdráš prišiel do Jeruzalema v 7. roku vlády Artaxerxa I. (464 - 424), teda roku 458, teda 13 rokov pred Nehemiášom (iní autori uprednostňujú rok 459). Kniha Ezdráš však nikdy necituje Nehemiáša. Aj to je dôvod pre vyššie spomínané tvrdenie.
- b) *Nehemiáš predchádzal Ezdrášovi*. Táto teória vychádza z hlavného faktu a síce, že Ezdrášovo prvenstvo je zámerne redakčné, a nezodpovedá skutočnosti, pretože je teologické. Z iných miest knihy vyplýva, že Ezdráš by mohol prísť do Jeruzalema až roku 398 a to by zodpovedalo 7. roku vlády Artaxerxa II.
- c) *Ezdráš medzi dvomi misiami Nehemiáša*. Zahŕňa v sebe argumenty oboch predchádzajúcich možností, len sa tu ukazuje jedna ťažkosť: časové údaje knihy nevyhovujú. Na vyriešenie tohto problému autori navrhujú upraviť časový údaj o siedmom roku Artaxerxa [čo bol údaj pre príchod Ezdráša do Jeruzalema] (Ezdr 7, 7) ináč: jedni navrhujú namiesto 7. rok čítať 27. rok, čiže 438 (Wellhausen, Procksch) a iní navrhujú 37. rok, čiže 428 - 427 (Bertholet, Albright, Gelin, Rudolph) [porov. 5, s. 74 - 75].

tul znel: „Kňaz Ezdráš, učený v Zákone nebeského Boha“ (porov. Ezdr 7, 12). Treba pod tým rozumieť nielen zákonníka (= učiteľa Tóry), ako to často uvádzajú rôzne pramene, ale ide skôr o špeciálneho splnomocnenca kráľa. Uvádzanie Zákona do života však nebolo len teoretickou záležitosťou. Mnohí z popredných jeruzalemských rodín (a to aj z kňazských a veľkňazských rodín) ukazovali veľmi zlý príklad (porov. Ezdr 10, 18nn). Ezdráš pritom postupoval veľmi opatrne. Pred zhromaždeným spoločenstvom sa modlil a vyznával hriechy ľudu, kým sa nedotkol ich svedomia, až kým Židia z vlastného popudu nesľubovali, že sa so svojimi pohanskými ženami rozídu. Ezdrášova reforma trvala asi rok. Po jej splnení asi zomrel. Jozef Flavius (*Ant.* 11, 5, 5) tvrdí, že bol pochovaný v Jeruzaleme, iná tradícia kladie hrob do Iraku. Legendy urobili z neho druhého Mojžiša, čo je odôvodnené, pretože ak Mojžiš dal základ Izraelu ako národu, tak Ezdráš ho znovuobnovil [1, s. 410].

### **Helenizmus a makabejské hnutie** [5, s. 76 - 83]

O židovských neskorších dejinách sa možno dozvedieť z informácií zo židovskej kolónie v Elefantíne. Z roku 419 pochádza *Pesach papyrus*, v ktorom sa spomína Nehemiášov brat Chananiáš, splnomocnenec pre židovské záležitosti v Jeruzaleme. Spolu so satrapom Armasom vydal pre Židov v Egypte dekrét, podľa ktorého egyptskí Židia sa mali vo veciach sviatkov (najmä sviatku nekvasených chlebov) riadiť Ezdrášovými zákonmi. Z tých istých textov je známe, že Židia v Elefantíne pri jednom protižidovskom povstaní (zo strany kňazov boha Chnuma) prišli o svoj chrám. Je zaujímavé, že v tomto chráme konali kult. Židia sa ihneď sťažovali aj v Jeruzaleme, ale tam nenašli vôľu na stavbu chrámu, asi aj kvôli centralizácii kultu v Jeruzaleme.

V tomto období došlo k prehĺbeniu krízy medzi Jeruzalemom a Samáriou. Samaritáni sa rozhodli postaviť si vlastný chrám na vrchu Garizim. Jozef Flavius napísal (*Ant.* 11, 7n), že sa stavba začala na popud *Sanballata*, keď bol jeho zať z Jeruzalema vyhnaný (porov. Neh 13, 28). Na tomto autorovi asi nemožno celkom zakladať jednoznačné tvrdenia. V každom prípade chrám na hore Garizim už stál na začiatku 2. stor. pred Kr., možno aj dlhšie predtým [1, s. 435]. V tom čase malo Judsko poloautonómny štatút. Bolo spravované veľkňazom a malo právo raziť mince a vyberať chrámovú daň. Razili sa strieborné mince s nápisom *Jehud* alebo našli sa aj nejaké nádoby, na ktorých boli nápisy *Jehud* a *Jeruzalem*. Do úradia sa dostala hebrejčina a jej miesto v živote prevzala aramejčina, ktorá bola vtedy všeobecne používanou rečou v Perzskej ríši.

Pre neskoršiu dobu sú spoľahlivým prameňom historického poznania *Knihy Makkabejcov* zachované v gréčtine. Roku 336 pred Kr. prevzal v Perzii moc Darius III. a v Grécku Alexander Veľký. Začalo sa rýchlo šíriť myšlienkové hnutie helenizmu. Alexander Veľký (336 - 323) vyrastal pod vplyvom Aristotela. Získal celú Malú Áziu a neskôr aj Perzskú rí-

šu. Nevieme presne, kedy dobyl Judsko (v priebehu rokov 333 - 331). Egypt získal bez odporu a priznali mu titul faraón. Roku 323 ochorel a v Babylone zomrel. Ríša bola ihneď rozdelená medzi diadochov „nástupcov“, čo boli Alexandrovi generáli. Ptolemajus sa zmocnil Egypta a sídlo si zriadil v Alexandrii. Seleukus sa zmocnil Sýrie a Mezopotámie so sídlami v Seleukii a Antiochii. Obaja panovníci mali záujem o územie Judska a Fenície. Spočiatku sa toto územie podarilo ovládnuť Ptolemaiovi. Takýto stav trval asi jedno storočie a o tomto období v Judsku vieme veľmi málo. Ptolemajovci asi nesiahali Židom na ich dovtedajší status, a tak sa život vyvíjal relatívne pokojne. V tom čase veľmi vzrástol počet židovských obyvateľov v Egypte. Niektorí tu žili už stáročia, iní sa tu dostali ako zajatci, iní ako obchodníci. Autori udávajú, že v 1. stor. po Kr. žilo v Egypte asi 1 milión Židov. Alexandria sa tak stala centrom svetového židovstva. Egyptskí Židia strácali stále viac kontakt s hebrejčinou a preklad biblických textov do gréčtiny sa ukázal ako nevyhnutný. Preklad hebrejských biblických textov začal v 3. storočí a bol ukončený asi v 2. stor. pred Kr. Jeho význam popri inom kánonickom radení kníh je v tom, že umožnil vplyv gréckeho myslenia na židovské myslenie a v konečnom dôsledku tento preklad, ktorý sa nazýva Septuaginta (LXX), umožnil aj rozšírenie kresťanstva.

Seleukovci sa s rozdelením Alexandrovho územia nikdy neuspokojili a chceli získať Judsko, Samáriu a Feníciu. Podarilo sa im to až za vlády Antiocha III. Veľkého (223 - 187), ktorý najskôr utrpel od Egyptanov ťažkú porážku v Rafii (217). Neskôr sa vzbopil a Egyptanov roku 198 v bitke pri Baniase, pri prameňoch Jordána porazil.

Vláda Antiocha III. sa ukázala pre Židov ako veľmi priaznivá, na 3 roky boli oslobodení od daní, dostali finančnú pomoc na obnovu chrámu. Mnohí Židia sa mohli vrátiť z emigrácie. Práve vtedy začala ďalšia skúška Židov vo forme helenizmu. Bol to predovšetkým kultúrny a filozofický smer, presadzujúci grécku kultúru. Na území Judska, Samárie a Galiley vznikli helénske mestá: Sebaste (Samária), Filadelfia (Amman), Ptolemaida (Akri), Scytopolis (Bet-Šean). Zaujímavou ukážkou správnej orientácie židovského myslenia v helenistickom hnutí je židovská múdroslovná literatúra, knihy Prísloví, Kazateľ, Múdrosti a Sirachovho syna.

Helenistické myšlienky dopadli tvrdo na židovský národ. Stalo sa to z dvoch dôvodov: prvým a hlavným dôvodom bolo tvrdé a násilné presadzovanie helenizmu aj v náboženstve Antiochom IV. Epifanom (175 - 164) a druhým dôvodom bola nesprávna orientácia časti národa potom, čo prenasledovanie prestalo. Politika Antiocha IV. spočívala na jeho snahe zaistiť pokoj v provinciách, ktoré sa hlásili o svoje práva. Udeľovanie veľkňazskej hodnosti sa postupne stalo záležitosťou menovania zo strany Antiocha IV. a toto menovanie zas bolo finančnou záležitosťou. Tak sa stalo, že veľkňaz Oniáš III. bol v tých časoch asi posledný veľkňaz, ktorý mal na pamäti skutočné blaho. Jeho brat Jozue s menom Jason, sa novému panovníkovi Antiochovi IV. po jeho nástupe k moci ponúkol, že ak od neho dostane veľkňazskú hodnosť, tak mu zaplatí veľkú sumu



peňazi a bude podporovať jeho politiku. V Jeruzaleme sa objavilo prvé gymnázium, čiže telocvičňa. Menelaos donútil Jasona utiecť do Transjordánska. Podieľal sa aj na zavraždení Oniáša III. (porov. 2 Mak 4). V roku 168 podnikol Antiochus IV. ďalšiu výpravu do Egypta. Antiochus poslal neskôr do svätého mesta svojho zmocnenca Apolónia, ktorý mesto veľmi poškodil, mnohých Židov vrhol do otroctva a smerom na juh od chrámu postavil pevnosť, zvanú Akra. Do tejto pevnosti umiestnil seleukovskú vojenskú jednotku, ktorá sa na 25 rokov stala symbolom cudzej okupačnej moci. Jeruzalem sa tak postupne začal meniť na helenistické mesto a jeho kult Pána mal postupne splynúť s kultom boha Dia. Keď sa Antiochus IV. dozvedel o odpore niektorých židovských kruhov, vydal edikt, razom boli zakázané židovské sviatky, obety v chráme a obriezka. To všetko bolo nariadené pod trestom smrti. Všade v krajine boli postavené pohanské oltáre a na nich prinášané nečisté zvieratá na obetu. Židia boli nútení jesť bravčové mäso a vrcholom všetkého bol kult gréckeho boha Dia v chráme. Pri tomto kulte mu, samozrejme, bolo prinášané bravčové mäso. Židia sa museli zúčastňovať aj na iných obetách a kultoch, ako je oslava Dionýza alebo každoročná obeta na počesť kráľovských narodenín a pod. (porov. 2 Mak 2) [1, s. 449]. Tento edikt vyvolal protitlak. V Judsku ho prekvapil silný odpor zbožných Židov. Rozhodol sa krvavo uplatniť svoj edikt a akýkoľvek odpor kruto trestal. Rodiny, ktoré napred dali svojim deťom obriezku, boli celé vyvraždené. Kto zachovával sobotu, bol takisto potrestaný smrťou. Rovnako pochodil aj ten, kto odmietol jesť nečistý pokrm. Centrum odporu sa sformovalo v kruhoch chasídím (*zbožní verní Zákonu*), z ktorých sa vyvinuli farizeji a eseni. Prenasledovanie, ktoré Antiochus IV. rozpútal, bolo veľmi kruté; Židia sa nakoniec chopili zbrane.

Do mesta Modin sa na základe ediktu dostavil kráľovský úradník, ktorý vyzval tamojšieho obyvateľa Matatiáša, z kňazského rodu Šimona Hasmoneja, aby obetoval ako prvý, čo on odmietol. Keď videl, ako sa iný Žid chystá obetovať pohanskému bohu, zabil ho pred oltárom a spolu s ním aj úradníka. Ihneď potom sa aj so svojimi piatimi synmi (Júda, Šimon, Ján, Eleazar, Jonatán) a ďalšími prívržencami odobral do hôr. Táto skupina si ihneď získala veľké sympatie v celom Judsku a rýchlo sa zmenila na veľké povstanie. Jeho členovia sa usilovali pôsobiť aj nábožensky medzi ľuďom. Presadzovali obriezku detí a likvidovali pohanské oltáre v krajine. Pritom si prispôsobili aj sobotný príkaz tak, že kým to bude potrebné, budú bojovať aj v sobotu, čo ináč Zákon zakazoval.

Po smrti Matatiáša prevzal velenie smelý a nábožný syn Júda s prímenním *Makkabí* (kladivo). Antiochus považuje nepokoje za skoro ukončené. Na vzbúrenecov poslal najskôr Apolónia, ktorého porazili ako neskôr generála Serona. Nanovo poslaný Lyziáš zhromaždil veľké vojsko s generálmi Ptolemajom, Nikanorom a Gorgiášom. Ani im sa nepodarilo dostať Júdu, ktorý ich porazil. Nasledujúci rok sa Lyziáš vrátil do Judska s ešte početnejším vojskom, ale aj vtedy Júda zvíťazil. Zdalo sa, že Seleukovci nedokážu vzdorovať Júdovi a jeho vojsku, čo on využil na

očistu chrámu. Zlikvidoval kult boha Dia. Poškvrnený oltár zbúrali a postavili nový. Verní kňazi boli uvedení do úradu; boli zhotovené nádoby pre chrám a v decembri 164, presne 3 roky po poškvnení chrámu, bolo za veľkého jasotu obyvateľstva jeho posvätenie. Odvtedy každoročne na sviatok *Chanukka* Židia slávia podnes slávnosť Obnovenia chrámu. Táto obnova pravého kultu spôsobila, že Židia nadobudli náboženskú slobodu a pocit samostatnosti, v ktorých sa neskôr vybudí isté teologické vrenie najmä kvôli uzurpovaniu Makkabejcov na veľkňazský úrad. Náboženské skupiny farizejov, esénov, saducejov a kumráncov sa viažu k tomuto obdobiu. Hasmonejské obdobie prakticky pokračuje až po rímsku okupáciu v roku 63 pred Kr. veliteľom Pompejom, ktorý potvrdí Hyrkána II. ako veľkňaza, no do politických hier a praktík Rimanov sa vľúdi Idumejčan Antipater, ktorého syn Herodes Veľký napokon získa titul kráľ Judska a vládne v rokoch 37 – 4 pred Kr. [3, s. 63 – 64].

### Literatúra

1. BRIGHT, J. Geschichte Israels. Düsseldorf, Patmos Verlag. 1966.
2. DUBOVSKÝ, P. a kol. Genезis. Komentáre ku Starému zákonu I. Trnava. 2008.
3. MERLO, P. Breve storia di Israele e Giuda. Cinisello Balsamo, San Paolo. 2010.
4. RENDTORFF, R. Hebrejská bible a dejiny. Praha, Vyšehrad. 1996.
5. TYROL, A. Dejiny židovského národa. Ružomberok, KPF ŽU. 1999.
6. SOVA, M. Biblické kráľovstvo Dávida a Šalamúna. in Impulz 2010, Roč 6, č. 3, s. 57 – 74.
7. LEMCHE, N. P. The Old Testament – a Hellenistic Book? in The Israelites in History and Tradition Louisville, Westminster John Knox Press. 1998. SJOT 7, s. 163 – 93.
8. JANČOVIČ, J. „V srdciach sa vrátili do Egypta“ (Sk 7, 39). Exegeticko-teologická analýza perikopy Ex 32 – 34 s využitím kánonického prístupu. Bratislava. 2009.
9. <http://en.wikipedia.org/wiki/Abdi-Heba> (20. novembra 2010)

*ThDr. Jozef Jančovič, PhD., kňaz, po absolvovaní licenciátu z biblických vied na Pápežskom biblickom inštitúte v Ríme prednáša od r. 1999 na RKCMF UK Starý zákon, biblickú exegézu a archeológiu. V roku 2009 získal PhD. na príslušnej fakulte po obhájení práce Kánonický výklad Knihy Exodus 32 – 34. Za Katolícku cirkev sa podieľal v rokoch 2001 – 2007 na ekumenickom preklade Biblie. Je členom Catholic Biblical Association of America so sídlom vo Washingtone.*

# PRÍSŤUB MESIÁŠA A JEHO NAPLNENIE

Marek Vaňuš

**Abstract.** Theme “Promise of Messiah and its fulfilment” aims to introduce basic characteristics of the messianic hope in the history of Israel. There are three main lines distinguished in the OT texts. Specific category presents the community of Qumran. Fulfilment of expectations can be find in NT text, and in this paper it is demonstrated on example of Mt 1 – 2.

V priebehu storočí nadobudla postava Mesiaša významné miesto v chápaní Božieho plánu pre vyvolený ľud vzhľadom na budúcnosť. Pretože ide o vývin myšlienky, bude vhodné najprv objasniť samotný pojem a následne obsah, ktorý niesol v jednotlivých etapách dejín Izraela.

## 1. Pojem „Mesiaš“

Slovenský výraz vychádza z aramejského „m<sup>c</sup>šicha“, ktorý zas odráža hebrejský „māšīach“, t. j. „pomazaný“, po grécky „christos“ čiže Kristus. Pre nás je to jasne definovaná postava. Keď sa však hovorí o očakávaníach, je potrebné rozlišovať medzi „Mesiašom“ (s veľkým písmenom) a „mesiášmi“, čiže postavami, ktoré mali nejakým spôsobom sprevádzať Boží definitívny zásah v prospech Izraela (napr. Eliáš, Prorok-ako-Mojžiš, možno Syn človeka, Pomazaný kňaz a i.). Tieto postavy možno nazvať mesiášskymi v širšom slova zmysle. Postava „Mesiaša“ s veľkým „M“ sa vyhranila do pomerne úzkeho významu – totiž ako označenie pomazaného kráľa z Dávidovej dynastie, ktorý vo svete nastolí definitívnu Božiu vládu či kráľovstvo<sup>1</sup>. Vývin chápania tejto postavy prešiel určitým procesom.

Očakávanie Mesiaša sa objavuje v poexilovom judaizme ako „nádej, ktorá je nasmerovaná na príchod Božieho kráľovstva, k začiatku mesiášskej doby“<sup>2</sup>. Z pomerne častého používania v Novom zákone (ďalej len

---

<sup>1</sup> Pojem „Božie kráľovstvo“ v sebe zahŕňa rôznorodý vývoj myšlienky spásy; Božia vláda značí prijatie jeho vôle všetkými, čo nastane, ak ho budú všetci poznať; obsahuje v sebe aspekt materiálneho požehnanie a politickej záchrany – porov. BROWN, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., ed.: *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1990, 1309 [ďalej len *NJBC*]. Štúdiá „God’s future plans for his people“ od J. L. MCKENZIE v *NJBC*, 1310 – 1312, mi poslúžila ako základné východisko pre túto prednášku.

<sup>2</sup> STRUPPE, U.: *Úvod do Starého zákona*, Nitra 1998, 139.

<sup>3</sup> Napr. Mk 8, 29, kde zaznieva Petrovo vyznanie: „Ty si Mesiaš;“ alebo otázka veľkňaza pri procese v 14, 61: „Si ty Mesiaš, syn Požehnaného?“; Jn 1, 20 svedectvo Jána Krstiteľa: „Ja nie som Mesiaš“; 4, 25 Samaritánka v rozhovore s Ježišom: „Viem, že príde Mesiaš, zvaný Kristus“ a i.

„NZ“)<sup>3</sup> a tiež z toho, ako sa spomína v raných židovských spisoch<sup>4</sup>, môžeme právom usudzovať, že očakávanie Mesiáša bolo v intertestamentárnom judaizme aktuálnou záležitosťou a dokonca by sa dalo označiť za nádej národa. Zároveň ale treba mať na pamäti, že nie všetci Židia očakávali Mesiáša. V 1. stor. po Kr. mnohí už prestali veriť dávidovskej dynastii, ktorá v tom čase už 500 rokov nevládla. Okrem toho, často sa očakávanie Mesiáša spájalo s očakávaním iných postáv, ako už bolo zmienené – v Qumrane očakávali príchod Proroka, dávidovského Mesiáša a Pomazaného kňaza.

Je možné, že v mnohých prípadoch dochádzalo k prelínaniu postavy Mesiáša s inými mesiášskymi postavami, ako napr. Trpiaci služobník, alebo Syn človeka. To sa dialo v kresťanskom opise Ježiša. Je však ťažké určiť, do akej miery to bolo prítomné v predkresťanskom judaizme, lebo napríklad žiadne predkresťanské dielo neopisuje trpiaceho Mesiáša. Kresťanský čitateľ potreboval hlbšiu interpretáciu, aby v rámci židovských očakávaní Mesiáša dokázal vnímať Ježišovu činnosť a osobu. „Židovské chápanie Mesiáša muselo najprv prejsť výraznou premenou, aby mohlo byť aplikované na Ježiša“<sup>5</sup> – preto je úplne pochopiteľná Ježišova opatrnosť a odmietanie prijať mesiášsky titul bez vysvetlenia.

No hoci boli židovské mesiášske nádeje vysoko idealizované, a to až do tej miery, že z Mesiáša robili postavu s nadľudskými schopnosťami, nejestvovalo očakávanie božského Mesiáša v tom zmysle, v ktorom Ježiša vyznávame ako Božieho Syna. Navyše, nacionalistické podfarbenie silno poznačovalo každú etapu predkresťanského vývinu mesiášskej myšlienky; tak ako samotný Starý zákon (ďalej len „SZ“) pojem spásy niesol výrazné materialistické a nacionalistické prvky<sup>6</sup>. Je veľmi skreslené a nespravodlivé tvrdiť, že Židia Ježišovej doby prekrútili ideu Mesiáša z duchovného záchrancu na svetského a nacionalistického revolucionára, a že Ježiš obnovil jeho prvotný význam. Kresťanské chápanie duchovného Mesiáša totiž predstavovalo skôr radikálnu zmenu než obnovu pôvodnej myšlienky – zmenu, ktorá ako veríme, doviiedla vývin myšlienky k plodnému zavŕšeniu; ale v každom prípade zmenu.

## 2. Vývin kráľovského mesianizmu

Skutočnosť, že Boh posielal záchrancov, aby vyslobodili jeho ľud (ako bol Mojžiš, sudcovia, Ezdráš, Nehemiáš), je celkom bežná v teologic-

<sup>4</sup> Porov. COHN-SHERBOK, D.: *The Jewish Messiah*, Edinburgh 1997, 21 – 42.

<sup>5</sup> *NJBC*, 1310.

<sup>6</sup> Spása totiž, tak ako samotný život, sa viazala na rámec komunity, a nie na osamotených jednotlivcov; a pretože jedinou usporiadanou formou spoločnosti, ktorú starozákonní Izraeliti poznali, bola monarchia spravovaná spravodlivo a náležite; i spása bola chápaná ako dokonalosť tohto spôsobu spoločenského života, ktorý by poskytoval pokoj a blaho, potrebné pre náležitý vzťah k Bohu.

kom chápaní dejín Izraela. Mesianizmus sa však spája so spásnou úlohou mužov v rámci inštitúcie monarchie<sup>7</sup>.

## 2.1 Prvá fáza vývinu

V počiatkoch dávidovskej monarchie v Judsku sa na každého pomanzaného kráľa (mesiáša) hľadelo ako na záchrancu, ktorého posielala Boh svojmu ľudu. V SZ niet zmienky o čomsi podobnom v kontexte kráľovstva severného Izraela. Pravdepodobne prvý literárny záznam mesiášskeho charakteru dynastie Dávida sa nachádza v Nátanovom prorocte, uchovanom v troch formách (cf. 2 Sam 7; Ž 89; 1 Kr 17).

[*po tom, ako Dávid vyjavi prorokovi túžbu postaviť Pánovi príbytok*]  
... v tú noc Pán oslovil Nátana: <sup>5</sup> „Chod’ a povedz môjmu sluhovi Dávidovi: Toto hovorí Pán: Ty mi chceš postaviť dom, v ktorom mám bývať? <sup>6</sup> Veď som nebýval v dome odo dňa, čo som vyviedol synov Izraela z Egypta, až po dnešný deň, ale putoval som v šiatrovom obydlí. <sup>7</sup> Vari som za celý čas, čo som putoval so všetkými synmi Izraela, slovíčkom povedal niektorému sudcovi, ktorému som prikázal viesť môj ľud, Izrael: Prečo mi nepostavíte cédrový dom? <sup>8</sup> Teraz však toto povedz môjmu sluhovi Dávidovi: Toto hovorí Pán zástupov: Ja som ťa vzal z pastviny spoza oviec, aby si sa stal kniežaťom nad mojím ľudom, nad Izraelom. <sup>9</sup> Bol som s tebou, kde si len išiel, vyhubil som pred teba všetkých nepriateľov a urobil som ti veľké meno, aké majú tí najväčší na zemi. <sup>10</sup> Chcem svojmu ľudu, Izraelu, určiť miesto a zasadiť ho tam. Tam bude bývať a už sa nebude triasť, ani zlosynovia ho už nebudú utláčať ako prv, <sup>11</sup> aj odo dňa, čo som ustanovil sudcov nad svojím ľudom, Izraelom. Chcem ti dopriať pokoja od všetkých nepriateľov. A Pán ti oznamuje, že Pán postaví dom tebe. <sup>12</sup> Až sa tvoje dni doplnia a uložíš sa k svojím otcom, ustanovím po tebe tvojho potomka, ktorý bude pochádzať z tvojich útrobov, a upevním jeho kráľovstvo. <sup>13</sup> On postaví môjmu menu dom a ja upevním trón jeho kráľovstva naveky. <sup>14</sup> Ja mu budem otcom a on mi bude synom. Ak sa previní, budem ho karhať ľudským prútom a ľudskými ranami. <sup>15</sup> Ale svojej milosti ho nepozbavím, ako som jej pozbavil Šaula, ktorého som odstránil pred teba. <sup>16</sup> Tvoj dom a tvoje kráľovstvo bude predo mnou naveky pevné; tvoj trón bude upevnený naveky!“ <sup>17</sup> A Nátan hovoril Dávidovi celkom podľa týchto slov a podľa tohoto videnia. (2 Sam 7, 4 – 17)

Ide o prísľub stability kráľovstva, v duchu podobných výrokov, aké nachádzame aj u okolitých národov – tomu, kto ako kráľ postaví niečo pre svoje božstvo, božstvo zaistí kráľovanie<sup>8</sup>. A predsa, vidno tu už isté „nasmerovanie do budúcnosti“<sup>9</sup>, ktoré otvára dvere zrodu mesiášskych očakávaní.

V Ž 89, 20 – 38 možno rozpoznať podobné prvky: Božie vyvolenie

<sup>7</sup> Na úzke prepojenie pojmov „kráľ“ (*melek*) a „mesiáš“ (*māšīach*) poukazuje i JENNI, E. – WESTERMANN, C.: *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 2, Peabody [MA] 2004, 672 – 680.

<sup>8</sup> Porov. ZENGER, E., ed.: *Introduzione all'Antico testamento*, Brescia 2005, 362.

<sup>9</sup> RENDTORFF, R.: *Hebrejská bible a dejiny*, Vyšehrad 2000, 223.

Dávída; prisľuby víťazstva a veľkej vlády; adopciu Dávída a jeho následníkov za synov; zmluvu Pána s Dávidom a jeho domom; prisľub večnej dynastie, ktorá nie je podmienená vernosťou Dávidových následníkov Pánovi. Tento výrok má svoju ozvenu v Ž 132. Proroctvo v týchto prípadoch nehovorí o nejakom individuálnom nástupcovi, ani neupiera zrak do eschatologickej budúcnosti. Je jednoduchým uistením, že dynastia bude trvať ako vyvolený nástroj Božej spásy uskutočňovanej v dejinách. Spása, ktorú má zavŕšiť Dávid a jeho dom, tu neprekračuje hranice politickej záchrany, ktorú má dosiahnuť kráľ.

Požehnanie Júdu Jakubom v Gn 49, 9 – 12<sup>10</sup> pochádza zrejme tiež z prvotnej monarchie<sup>11</sup> a implicitne odkazuje na kráľovstvo Dávída. Zdá sa, že uisťuje trvácnosť Dávidovej dynastii. Plodnosť je prisľúbená dovtedy, kým bude vyvolený kráľ, záchranca, vládnuť.

Kráľovské žalmy (predovšetkým Ž 2; 72; 110) je tiež potrebné chápať v kontexte tejto prvej fázy mesianizmu. Pôvodne vládlo presvedčenie, že boli skomponované samotným Dávidom, ktorý spieva o jedinom budúcom Mesiášovi – no také očakávanie v tej dobe nejestvovalo. Môžu síce pochádzať z 10. stor. pred Kr., no boli skôr skladbami, ktoré bolo možné aplikovať na hociktorého dávidovského monarchu. Zrejme ich prednášali pri dôležitých príležitostiach v živote kráľa, ako napr. korunovácia, svadba, jubileum<sup>12</sup>. Odkazy na božský pôvod kráľa (porov. Ž 110, 3) či božie synovstvo (porov. Ž 2, 7) – vnímané ako doslovný odkaz na Ježiša – boli súčasťou symbolického dvorného jazyka, používaného na opis kráľa ako Pánovho reprezentanta. Večné kňazstvo „podľa radu Melchizedechovho“ (110, 4), prisľúbené kráľovi, bolo zrejme súčasťou dedičného titulu kanaánskych kráľov Jeruzalema, zosobnených v kňazovi a kráľovi Melchizedechovi (porov. Gn 14, 18 – 20). Večná a univerzálna vláda kráľa značila na jednej strane optimistické pranie dlhého života a mnohých víťazstiev, a na strane druhej odraz trvalej slávy, prisľúbenej dávidovskej dynastii.

Príkladne vykresľuje kráľa záchranca Ž 72. Kráľ vládne v spravodlivosti, vlastne ona sama bude vládnuť; stáva sa záchrancom chudobných a núdzných. Víťazí nad nepriateľmi, ktorí sú zároveň nepriateľmi jeho ľudu; je záchrancom svojho ľudu od vonkajšieho nepriateľa. Počas jeho kralovania Pánovo požehnanie prináša zemi plodnosť<sup>13</sup>. Nikde v žalmoch nie je kráľ predstavený ako budúci eschatologický osloboditeľ. Je nástupcom Dávída na kráľovskom tróne a dedičom prisľubov zmluvy danej Dávidovi.

<sup>10</sup> Významný je najmä v. 10: „Neoddiali sa žezlo od Júdu, ani berla od jeho nôh, kým nepríde [Ten], ktorému prisľúcha [žezlo] a ku ktorému sa pritulia národy.“

<sup>11</sup> Do tohto obdobia ho radí napr. SICRE, J. L.: *Profetismo in Israele*, Roma 1995, 522 – 523.

<sup>12</sup> Porov. ZENGER, E., ed.: *Introduzione all'Antico testamento*, 547.

<sup>13</sup> Porov. RAVASI, G.: *Il libro dei Salmi*, vol. II (51 – 100), Bologna 2002 (ristampa), 465.



## 2.2 Druhá fáza vývinu

V spisoch z 8. stor. pr. Kr. sa ukazuje určitý vývin v kráľovskom mesianizme. Skazení a skorumpovaní králi ako Achaz zatienili slávu dávidovskej línie a optimistické nádeje, že každý kráľ bude záchrancom svojho ľudu. Zvlášť Izaiáš dáva zaznieť novému odtieňu očakávania: nastane nový prejav Pánovej moci, ktorá oživí dynastiu a zaistí jej trvanie. Boh čoskoro vzbudí Dávidovho potomka, ktorý bude hodný mena dávidovského kráľa; bude príkladom charismatickej moci tak, ako bol Dávid pri ustanovení kráľovskej línie. Iz 7, 14 – 17 a 9, 1,5 – 6 básnicky rastú vo svojom opise dediča trónu, ktorý sa narodí v Izaiášovej dobe (735 pred Kr.):

[*Izaiáš hovorí Achazovi, ktorý si nežiada znamenie*] „Preto vám sám Pán dá znamenie: Hľa, panna počne a porodí syna a dá mu meno Emanuel!<sup>15</sup> Mlieko a med bude jesť, až bude vedieť opovrhnuť zlým a voliť si dobré.<sup>16</sup> Lebo skôr, ako by chlapec vedel opovrhnuť zlým a voliť si dobré, bude spustošená krajina, ktorej dvoch kráľov sa ty hroziš.<sup>17</sup> Pán privedie i na teba a na tvoj ľud – na dom tvojho otca – dni, akých nebolo odo dňa, čo sa odtrhol Efraim od Judska – asýrskeho kráľa (Iz 7, 14 – 17).

Ľud, čo kráča vo tmách, uzrie veľké svetlo, nad tými, čo bývajú v krajine tieňa smrti, zažiarí svetlo. [...] <sup>5</sup> Lebo chlapec sa nám narodil, daný nám je syn, na jeho pleci bude kniežatstvo a bude nazvaný: zázračný Radca, mocný Boh, večný Otec, Knieža pokoja. <sup>6</sup> Jeho vláda bude veľká a pokoj bude bez konca na Dávidovom tróne a nad jeho kráľovstvom, aby ho upevnil a posilnil právom a spravodlivosťou odteraz až naveky. Horlivosť Pána zástupov to urobí. (Iz 9, 1,5 – 6)

Možno to má byť syn skazeného Achaza a nejakej známej mladej dámy kráľovského dvora. Dieťa bude znamením, že Boh je stále so svojim ľudom (Emmanuel) v osobe dávidovského kráľa. Dedič nastolí spravodlivosť, vybuduje rozľahlú ríšu a prinesie do nej pokoj, a bude hodný tradičných dvorných titulov kráľa (9, 5). Hoci Izaiáš mohol dúfať, že jeho očakávania boli naplnené v dobrom kráľovi Ezechiášovi, Achazovom nástupcovi, jeho texty opisujú skôr ideál obnovy než samotnú skutočnosť; a to im umožnilo, aby boli použité neskoršími generáciami<sup>14</sup>, ktoré tiež očakávali obnovu monarchie Božím zásahom.

Úryvok v Iz 11, 1 – 10 môže pochádzať z neskoršej doby ako samotný Izaiáš<sup>15</sup>. Hľadá do vzdialenejšej budúcnosti, ako úryvky, ktoré sme práve spomínali. Charismatická moc očakávaného ideálneho vládcu je opísaná už celkom jasne, pretože na ňom spočinie duch a udelí mu schopnosti ideálneho vládcu. Zachráni kráľovstvo od vnútornej nespravodlivosti i vonkajších nebezpečenstiev. V porovnaní s Izaiášovými pôvodnými spismi je v Iz 11 novým prvkom návrat podmienok raja, ktorý

<sup>14</sup> Porov. STRUPPE, U.: *Úvod do Starého zákona*, 140.

<sup>15</sup> Napr. SICRE, J. L.: *Profetismo in Israele*, 552 – 562, ho radí spolu s Mích 5, 1 – 6 až do obdobia exilu.

umožní nastoliť vláda tohto kráľa. Univerzálny pokoj pod jeho kraľovaním je kozmický; a pokoj spočíva na univerzálnom „poznání Boha“, skúsenosť osobnej skutočnosti Pána prostredníctvom jeho vlastného sebazjavenia. Toto poznanie môže byť odovzdané svetu jedine prostredníctvom Izraela. Tieto dve myšlienky, obnova Dávidovej dynastie plus univerzálny a náboženský cieľ spásy, ktorej sa Dávidova dynastia stane nástrojom, sa tu zrejme objavujú v SZ po prvýkrát.

Nádej obnovy dynastie pod novým a ideálnym vládcom nebola obmedzená len na Izaiáša, ako možno vidieť na Mich 5, 1 – 6:

A ty, Betlehem, Efrata, prímaly si medzi tisícami Júdu; z teba mi vyjde ten, čo má vládnuť v Izraeli a jeho pôvod je odpradávaňa, odo dní večnosti.

<sup>2</sup> Preto ich vydá až do času, keď rodička porodí, a zvyšok jeho bratov sa vráti k synom Izraela. <sup>3</sup> Vstane a bude pást silou Pánovou a velebou mena Pána, svojho Boha; budú si bývať, lebo teraz sa zvelebí až do končín zeme.

<sup>4</sup> On bude pokoj. Keď príde Asýr do našej krajiny a vkročí do našich palácov, postavíme proti nemu sedem pastierov a osem vedúcich ľudí. <sup>5</sup> Budú pást mečom krajinu Asýrov a čepeľou krajinu Nimródá. On vyslobodí od Asýra, keď príde do našej krajiny a keď vkročí na naše územie. <sup>6</sup> Zvyšok Jakuba bude uprostred mnohých národov ako rosa od Pána, ako kvapky dažďa na tráve...

Micheáš, Izaiášov súčasník, vníma nového Dávida, ako prichádza z Betlehemu, aby dal svojmu ľudu istotu proti asýrskej hrozbe. Mich 5, 3 vníma obnovu jednoty Izraela a Júdu vďaka tomuto novému Dávidovi; schizma, ktorá nastala za Roboama, bude uzdravená.

Ďalšie a neskoršie odkazy na obnovu Dávidovej dynastie odrážajú tieto úryvky s menšími úpravami. „Ratolesť“ a „výhonok“ z Jer 23, 5 bude kráľ-záchranca, ktorého meno potvrdí Božiu spravodlivosť; pričom „spravodlivosť“ tu značí spásnu vôľu. Obnova dynastie sa objavuje aj v Jer 30, 9.21. Dávidova dynastia je omladina cédru, ktorý Ezechiel vidí zasadený Pánom (porov. Ez 17, 22) a v novom Izraeli Dávid bude ešte raz kráľom (porov. Ez 34, 23; 37, 24). Ezechiel však nekladie dôraz na funkciu kráľa ako záchrancu; zrejme na základe historických udalostí, ktorých bol svedkom – totiž pád národa a exil dávidovského kráľa. Monarchia sa v Ezechielovi objavuje iba preto, že je izraelskou inštitúciou, bez ktorej si nevie predstaviť Izrael, a považuje ju za „jedinú platnú inštitúciu pre budúcnosť“<sup>16</sup>.

### 2.3 Tretia fáza vývinu

Poexilový rozvoj mesianizmu je ťažké vytýčiť kvôli nedostatku písomných prameňov<sup>17</sup>; čiastočne musíme rekonštruovať dejiny z konečného výsledku – totiž očakávanie Mesiáša v bezprostredne predkresťanskom období. Skutočnosť, že dávidovská línia už po exile viac nevládla

<sup>16</sup> SICRE, J. L.: *Profetismo in Israele*, 549.

<sup>17</sup> Porov. *NJBC*, 1311.

(alebo prinajmenšom po vláde Zorobábela, nakoľko vieme), zanechala hlbokú stopu na premene chápania mesianizmu. Pred exilom ideálny kráľ, ktorý by mal obnoviť silu dávidovskej línie, mohol byť vždy chápaný v termínoch budúcej generácie vládnucej dynastie. Teraz sa očakávania začali posúvať smerom k neurčitej budúcnosti; a viac než na monarchu v línii vládcov sa sústreďovali na jediného najvyššieho kráľa, ktorý bude predstavovať Boží definitívny zásah v prospech svojho ľudu. Práve v tomto období možno začať hovoriť o „Mesiášovi“ v pravom slova zmysle. Skoršie texty Písma (ako napr. kráľovské žalmy či Izaiášove texty) sa teraz nanovo čítali v tomto novom mesiášskom chápaní.

Kým definitívny charakter Mesiášovho poslania je zrejмый, eschatologický charakter až tak zrejмый nie je. Niet jasného dôkazu, že by Mesiáš bol chápaný ako transcendentálna postava, ktorej poslanie by presahovalo dejinné skutočnosti<sup>18</sup>. Pravda, jeho dielo malo byť konečným prejavom moci Pána, po ktorom už nebude potrebný žiaden ďalší. Tento spásny čin bude určitým druhom viditeľného prejavu Božej moci v dejinách, ako to bolo možné zakúsiť počas exodu. Nakoľko vieme, naplnenie tohto Božieho prejavu sa očakávalo v dejinných okolnostiach, hoci občas anticipácia Mesiáša mohla na seba vziať určité apokalyptické stopy.

V niektorých textoch pojem kráľa-záchrancu prešiel zaujímavou premenou. V Zach 9, 9nn (asi 4. stor. pred Kr.) jeho kraľovanie prinesie univerzálny pokoj a všetky vojnové črty zmiznú:

Plesaj, dcéra Siona, jasaj, dcéra Jeruzalema, hľa, tvoj kráľ ti prichádza, spravodlivý je a prináša spásu, ponížený je a nesie sa na oslovi, na osliatku, mláďati oslice.<sup>10</sup> Vyhubí vozy z Efraima a kone z Jeruzalema, vymiznú bojové kuše; o pokoji bude rokovať s národmi a jeho vládnutie je od mora k moru a od Rieky až do končín zeme. [...] <sup>16</sup> I zachráni ich Pán, ich Boh, v ten deň ako stádo svojho ľudu, keď sa posvätné kamene budú vznášať nad jeho zemou. (9, 9 – 10.16)

Stane sa nástrojom Božej spásy, no zároveň spása je dielom samotného Boha bez akéhokoľvek ľudského prostredníka. Kráľ dokonca stratil kráľovské znaky<sup>19</sup>. Takto jeden z posledných textov SZ „zhromažďujúc a prispôsobujúc starodávne prísľuby nás privádza k autentickému mesianizmu, k nádeji definitívneho záchrancu posledných čias“<sup>20</sup>. Brána k Novému zákonu je otvorená.

Samotný príchod Mesiáša bol v ranom judaizme predmetom úvah. Ako ho budú ľudia poznať? V niektorých úryvkoch (porov. Mt 2, 4 – 6; Jn 7, 42) môžeme vidieť očakávania, že sa narodí v Betleheme, Dávido-

<sup>18</sup> Porov. tamtiež, 1311 – 1312.

<sup>19</sup> Porov. STRUPPE, U.: *Úvod do Starého zákona*, 141. Tento obraz Mesiáša neskôr (1. stor. pred Kr.) v Šalamúnových žalmoch dostáva politicko-náboženský nádych – porov. *NJBC*, 1312.

<sup>20</sup> SICRE, J. L.: *Profetismo in Israele*, 576.

vom meste, a že jeho zrodenie sa stane známym v Izraeli. No v iných úryvkoch (porov. Jn 7, 27; Mk 8, 29) pozorujeme očakávanie, že Mesiáš bude skrytý; pretože ľud nebude poznať, odkiaľ príde, a on bude môcť stáť uprostred nich bez toho, aby o tom oni vedeli.

### 3. Qumránsky mesianizmus

Prv než pristúpime k náčrtu naplnenia mesiášskych očakávaní v NZ, všimnime si ešte jeden silný prúd, trochu odlišný od prísne monarchického vnímania. Nachádzame ho v esénskej komunite, ktorej život nám odhaľujú zvitky nájdené v okolí Qumránu. Spoločenstvo esénov tiež upieralo svoje nádeje na Boží definitívny zásah a na povstanie vyvoleného či pomazaného, čiže mesiáša (jedného alebo viacerých), ktorý zavŕši konečné víťazstvo Pána. Spočiatku sa ich nádeje upierali na bezprostrednú budúcnosť, neskôr sa posunuli do vzdialenejšej doby. Dokument „Pravidlo komunity“ 1QS 9, 11 (odpis z 100 - 75 pred Kr.)<sup>21</sup> hovorí o „príchode proroka a Mesiášov Árona a Izraela“. Kto sú tieto postavy?

#### 3.1 Prorok

Najviac pravdepodobné identifikácie očakávania Mesiáša ako Proroka vychádzajú z Dt 18, 15.18

[*Mojžiš hovorí*] „Proroka, ako som ja, vzbudí ti Pán, tvoj Boh, z tvojho národa, z tvojich bratov; jeho počúvaj...“ [A Pán mi povedal:] „...<sup>18</sup> Vzbudím im proroka spomedzi ich bratov, ako si ty, svoje slová vložím do jeho úst a bude im hovoriť všetko, čo mu prikážem.“

Popritom nemožno zabúdať ani na očakávanie návratu proroka Eliáša, ako ho opisuje Mal 3, 23. Obe očakávania boli v Palestíne živé aj v Ježišových časoch (porov. Jn 1, 21; 7, 40; Mt 18, 10). Pretože 1QS hovorí o zachovávaní zákona komunity až do príchodu tohto proroka, zdá sa primeranejšia identifikácia s Prorokom-ako-Mojžiš.

#### 3.2 Mesiáši Árona a Izraela

Treba si všimnúť ten plurál „Mesiáši“ a súčasne pripomenúť, že v židovských spisoch „mesiáš“ nemal vždy význam ako má tento termín v kresťanských spisoch, kde nastala radikálna reinterpretácia vo svetle Ježiša. Je však vhodné písať tento termín s veľkým „M“, pretože v Qumráne sa očakávali zvláštni jednotlivci, vybraní a pomazaní Bohom, aby uskutočnili jeho dielo. Mesiáš Árona ako pomazaný Veľkňaz a Mesiáš Izraela zas pomazaný dávidovský kráľ (ten druhý je potvrdený aj 4Q Patriarchálnymi požehnaniami, kde *peshet* na Gn 49, 10 hovorí o „spravidlivom Mesiášovi, Dávidovom výhonku“). Pôvod očakávania týchto dvoch postáv, kňazskej a dávidovskej, mohol vzísť v poexilovom juda-

<sup>21</sup> Porov. *NJBC*, 1077.

izme. Zach 4, 14 zobrazuje dve pomazané postavy v Pánovej prítomnosti<sup>22</sup> – Zorobábela z dávidovskej línie a Jozueho, kňaza. Je celkom pravdepodobné, že v kňazskom kruhu, ku ktorému sa radila i qumránska komunita, nádej na kňazského Mesiáša mohla ísť ruka v ruke s všeobecne rozšírenejšou nádejou na dávidovského Mesiáša. Ak dávidovské očakávanie bolo založené na večnej zmluve medzi Bohom a Dávidom v 2 Sam 7, 12 – 13, práve tak silné svedectvo jestvovalo i pre večnú zmluvu s kňazstvom (cf. Sir 45, 15.24; Ex 29, 9; 40, 15).

V neskorších dielach qumránskej komunity, ako napr. QM (Milchamah; Zvitok vojny), sa väčší význam pripisuje eschatologickému Veľkňazovi než dávidovskému Mesiášovi; ale je tiež možné, že menej zmienok súvisí so skutočnosťou, že sa nám uchovala len časť spisu. Teória dvoch Mesiášov je uchovaná aj v Testamente 12 patriarchov.

NZ predstavuje Ježiša jasne ako dávidovského Mesiáša, no sú i náznaky teológie Ježiša ako pomazaného Veľkňaza eschatologických čias, napr. v Liste Hebrejom. Taktiež určité dozvuky v patristických spisoch vnímajú Ježiša ako dvojakého Mesiáša.

Čiže, povedané v skratke, v priebehu tisíc rokov sa izraelský mesianizmus rozvinul do bodu, keď očakávanie Mesiáša stelesňovalo jednu z podstatných nádejí na Boží zásah v prospech ľudu. Tento kráľ-záchranca bude zo svojej povahy kráľa politickým záchrancom, no bude i záchrancom v sile charizmy a moci od Pána, a tak jeho záchrané konanie nikdy nebude len politické. Vo svojom kráľovstve Mesiáš privedie Izrael k ideálnej vláde samotného Pána. To, že spása sprostredkovaná Mesiášom bude mať pôsobnosť mimo Izraela, je spomínané zriedkavo. Jednako, berúc do úvahy východisko pojmu pomazaného kráľa, je zaujímavé sledovať, aké široké perspektívy otvára.

#### 4. Naplnenie

Nie je možné celoplošne poukázať na všetky novozákonné texty, ktoré vykresľujú Ježiša Krista ako naplnenie mesiášskych očakávaní. „Ježiš je naplnením Starého zákona v jeho jadre: Boh, ktorý zachraňuje a miluje, zjavuje v Ježišovi, že on je Láska. Ježiš je tak splnením, ale aj prekročením očakávaní Starého zákona. On je viac, než to, v čo sa kedy mohlo dúfať a snívať“<sup>23</sup>.

Starozákonné mesiášske texty však ponúkli novozákonným autorom nástroj na potvrdenie Ježiša ako Mesiáša, ktorého príchod Boh pripravoval. Nápadne to možno vnímať v prvých dvoch kapitolách Evanjelia podľa Matúša, ktoré predstavuje Ježiša ako naplnenie mesiášskych očakávaní. Používa pritom tzv. „citáty naplnenia“ – kde uvádza starozákonné výroky slovami „to všetko sa stalo, aby sa splnilo, čo Pán povedal ústami proroka“ (porov. Mt 1, 22). V „evanjeliu detstva“ (Mt 1 – 2)

<sup>22</sup> Porov. SICRE, J. L.: *Profetismo in Israele*, 572 – 573.

<sup>23</sup> STRUPPE, U.: *Úvod do Starého zákona*, 142.

potvrďujú uvedené citáty mimoriadny charakter Ježišovho narodenia (1, 22 - 23) a jeho putovanie ako dieťaťa (2, 15.18.23)<sup>24</sup>. Poukazujú na skutočnosť, že Ježišov život je od počiatku do konca v dokonalom súlade s Písmom, alebo ináč: Písmo je v dokonalom súlade s Ježišovým životom.

#### 4.1 Použitie „citátov naplnenia“ v Mt 1 - 2

Text Mt 1-2 tvorí 5 epizód (možno echo na Pentateuch), ktorým predchádza úvod s Ježišovým rodokmeňom (Mt 1, 1 - 17). Biblické citácie výrazne poznačujú každú z nich. Hneď prvá o narodení Ježiša Krista (Mt 1, 18 - 25) vrcholí v slovách:

<sup>22</sup> To všetko sa stalo, aby sa splnilo, čo Pán povedal ústami proroka: <sup>23</sup> ‚Hľa, panna počne a porodí syna a dajú mu meno Emanuel,‘ [Iz 7, 14] čo v preklade znamená: Boh s nami.

Evanjelista tu robí „interpretáciu Izaiášovho proroctva“<sup>25</sup>. Nesústreďuje sa natoľko na určenie mena, ako na jeho význam - totiž poslanie Mesiáša pre celé ľudstvo. V osobe Ježiša z Nazareta je naozaj Boh s nami, čo potvrdia slová Vzkrieseného v závere evanjelia: „A hľa, ja som s vami po všetky dni, až do skončenia sveta“ (28, 20).

Aj epizóda poklony mudrcov (Mt 2, 1 - 12) obsahuje citát, tentokrát zo spisu proroka Micheáša:

[Herodes sa vyzvedal] <sup>4</sup>...kde sa má narodiť Mesiáš. <sup>5</sup> Oni mu povedali: „V judejskom Betleheme, lebo tak píše prorok: <sup>6</sup> ‚A ty, Betlehem, v judejskej krajine, nijako nie si najmenší medzi poprednými mestami Judey, lebo z teba vyjde vojvoda, ktorý bude spravovať môj ľud, Izrael‘ [Mich 5, 1]“

I v tomto prípade možno sledovať, ako evanjelista prispôbuje starozákonný text okolnostiam, ktoré sprevádzali narodenie Ježiša Krista práve v meste Betlehem. Mich 5, 1 znie: „A ty, Betlehem, Efrata, najmenší si medzi kmeňmi Júdu“; kým Mt 2, 6 pridáva negáciu, ktorá obracia zmysel: „...nijako nie si najmenší“, čím chce zdôrazniť veľkosť, ktorú Betlehem dostáva tým, že sa v ňom narodil Mesiáš. Okrem toho spája Mich 5, 1 s textom 2 Sam 5, 2 (ide o slová izraelských kniežat, ktoré prichádzajú za Dávidom do Hebronu s prosbou, aby bol ich kráľom): „Ty pas môj ľud, Izrael, a ty budeš kniežatom nad Izraelom“. Cieľom je čo najlepšie prispôbenie starozákonnej citácie na Krista<sup>26</sup>. Pretože mierou Písma je Kristus.

Podobne i ďalšie dve krátke epizódy, útek do Egypta (Mt 2, 13 - 15)

<sup>24</sup> Objavujú sa i neskôr s súvislosťou s Ježišovým pôsobením v Galilei (4, 15 - 16), jeho uzdravovaním (8, 17), rolou Božieho služobníka (12, 18 - 21), používaním podobienstiev (13, 35), s jeho vstupom do Jeruzalema (21, 5), zatknutím (26, 56) a Judášovou zradou (27, 9.10).

<sup>25</sup> TRSTENSKÝ, F.: *Rozumieť Matúšovmu evanjeliu*, Svit 2008, 73.

<sup>26</sup> Porov. tamtiež, 73.



a vraždenie detí v Betleheme (Mt 2, 16 - 18), aplikujú skúsenosti Izraela na Ježiša. Ako Oz 11, 1 hovorí o vyslobodení izraelského národa z egyptského otroctva ako o prejave Božej lásky, tak Mt 2, 15 vidí, ako Boh svojou ochrannou rukou sprevádza svojho Syna, Ježiša, ktorý sa tak stáva obrazom celého Izraela kráčajúceho v ústrety zaslúbenej krajine. Odkaz na proroka Jeremiáša (Jer 31, 15) na bolesť vyhnanstva v Mt 2, 18 zas vníma Ježiša ako nového Mojžiša, ktorý podobne unikal pred príkazom faraóna zabíjať novonarodených židovských chlapcov. Tak ako Mojžišovi, aj Ježišovi sa podarí uniknúť, a stane sa vysloboditeľom svojho ľudu z otroctva hriechu.

V poslednej epizóde, ktorou je návrat do Nazareta (2, 19 - 23), pravdupovediac nie je priama a identifikovateľná citácia - hoci autor ju ako takú uvádza.

[Jozef s dieťaťom Ježišom a jeho matkou Máriou] <sup>23</sup> ...sa usadil v meste, ktoré sa volá Nazaret, aby sa splnilo, čo predpovedali proroci: ‚Budú ho volať Nazaretský‘.

Nazaret bolo bezvýznamné galilejské mestečko (odhaduje sa, že mohlo mať v tom čase cca 150 - 200 obyvateľov) a v hebrejskom Písme sa výslovne nespomína. Ba zdá sa, že v židovskej tradícii ani nemalo spojenie s Mesiášom. Môže však ísť o odkaz na Sdc 13, 7: „Povedal mi: ‚Hľa, počneš a porodíš syna. Preto teraz nepi víno ani iný opojný nápoj a nepoživaj nič nečisté! Lebo chlapec bude zasvätený [hebr. *nazir*] Bohu od materského lona až do dňa svojej smrti.“ Výrok upriamuje pozornosť na zvláštnu Božiu ochranu, pod ktorou je Samson od okamihu počatia. Je to predobraz Ježišovho narodenia. Alebo za slovami evanjelistu možno vnímať mesiášsky citát Iz 11, 1: „Z pňa Jesseho vypučí ratolesť a z jeho koreňov výhonok [hebr. *nezer*] vykvitne“. V každom prípade, ide o minimálne zvukovú príbuznosť s názvom Nazaret.

Na príklade týchto v kánonickom poradí prvých textov NZ si možno urobiť obraz, ako sa Písmo stáva dôležitým prvkom pri interpretácii postavy a poslania Ježiša. Nie je to však interpretácia mechanická, bezduchá, ale vedená Duchom Svätým k plnšiemu významu. „Naplnenie“ tak neznačí „vyprázdnenie“ starozákonnej tradície. Je v službe osvetlenia skutočnosti Ježiša Krista - Mesiáša, ktorého vláda nie je založená na politickej monarchii, ale na duchovnom kráľovstve tých, čo prijímajú Boha za svojho Kráľa a Pána.

To neznamená, že prorocké texty strácajú svoj význam. No väčšmi ako „naplnené“ majú byť vnímané ako „ohlásenie niečoho, čo prichádza“<sup>27</sup>. Alebo inými slovami, vzťahujú sa na počiatok skutočnosti, ktorá sa ešte neprejavila v plnosti.

*ThLic. Marek Vaňuš SVD - prednáša predmety exegézy Nového zákona na TF TU v Bratislave.*

<sup>27</sup> Sicre, J. L.: *Profetismo in Israele*, 580.

## SALZBURGER HOCHSCHULWOCHEN 2010

Premýšľate niekedy o živote? Nájdete si čas, aby ste dostatočne „nasali“ všetky jeho krásy? Je Váš život žitím, či len prežívaním? A čo smrť? A večnosť? A večný život?

Pozvánka do Salzburgu nebola len pozvánkou vypočuť si nemecky hovoriacich profesorov či doktorov a ich zaujímavé zistenia. Bola aj časom zastavenia sa pri ich počúvaní a návodom na popremýšľanie. Veď tohtoročné motto HOCHSCHULWOCHEN 2010 „Endlich! Leben und Überleben“ bolo vskutku obsažné a týkalo sa každého.

Pracovalo sa najmä so slovom „endlich“ – teda „konečne“. To prvé konečne bolo plné očakávania – konečne sme začali. Prof. Dr. Klaus Müller, Univerzita Mníchov, ktorý začal sériu prednášok, sa však hneď na začiatku opýtal – naozaj konečne? Vravíme „konečne“, ak hovoríme o našom pozemskom konci? Nie je to len strach, čo v nás prevažuje? Hneď na druhý deň ponúkol Dr. Müller riešenie – samouzdravenie. V súvislosti so smrťou nadväzovali popoludňajšie prednášky Prof. Dr. G. Lämmermanna, Univerzita Augsburg. Vedeli ste, že dnešné deti (10 – 12 rokov) vôbec nepoznajú prirodzenú smrť? V ich zobrazení smrti je jasne badať vplyv médií – kresby, ktoré sme videli, zobrazovali autonehody, vraždy. Dôležitý je preto rozhovor a vysvetlenie, a to už v útlom veku. A čo náš strach? Najmä obavy z toho, že skončíme v pekle. Ak sa podriadime tomuto strachu, celý náš život a jeho prežívanie bude ochromené. Čo takí Svedkovia Jehovovi, ktorí veria, že je len 144 000 tých, čo sa dostanú do neba? No nemusíme zachádzať do extrémov. Všade okolo nás vidieť tisíce spôsobov, ktorými sa ľudia snažia oddialiť smrť. Cvičia jogu, podstupujú plastické operácie, dokonca existujú ponuky na zamrazovanie („večný život pri -190 °C“). Či naopak, sú takí, čo radi podstupujú riziko pri adrenalinových športoch. Naším „záchranným lankom“ by mala pre nás byť predstava večného života, ktorá by motivovala každé naše na budúcnosť orientované konanie a stabilizovala našu identitu.

Iný pohľad na budúcnosť ponúkal Univ. Prof. Dr. B. Gordijn, Dublin, City University. Je expertom na nanotechnológie, zmeny ľudského organizmu po zásahu nanotechnológiou a etické otázky súvisiace s touto oblasťou. Prednášky Dr. Gordijna nás zaviedli až na hranicu vedy a science-fiction, keďže sa týkali fenoménu posthumanity a transformácie človeka do takéhoto stavu, napríklad aj akoby ďalším pokračovaním evolúcie. Táto téma bola veľmi zaujímavá, takže aj diskusia bola bohatá – veď je dosť problematické určiť, kam až vynálezy z tejto oblasti zájdu, aké výhody to prinesie ľudstvu (najmä v oblasti liečenia a diagnostiky chorôb), ale aj aké etické problémy to prinesie.

No HOCHSCHULWOCHEN 2010 sa neobmedzil len na teologické, filozofické či etické problémy. Lebo ak premýšľame o živote, väčšina z nás sa bude orientovať na jeho materiálnu stránku. A v súvislosti

s prežitím toho hmotného je v posledných rokoch často otváraná téma ochrany prostredia a zachovania života na Zemi. Preto sme mali možnosť vypočúť si prednášky Dr. Rainera Hanka z Frankfurtu, ktorý hovoril o teórii nedostatku a racionalizácii, Dr. Franza Fischlera o riešení potravinovej a klimatickej krízy a prof. Dr. Ernsta Ulricha von Weizsäckera, Emmendingen, ktorý zaujal početné publikum svojimi poznatkami, malými, no priam šokujúcimi zisteniami, výskumom týkajúcim sa nastupujúcej revolúcie, ktorá by mala byť „zelenou“ revolúciou, nasledujúcou po tzv. „rebound“ efekte (odrazení sa z dna). Taktiež prezentoval názor na „Globalgovernment“ (svetovú vládu), model na riešenie problémov s CO<sub>2</sub>, výrobu energie z obnoviteľných zdrojov... To všetko s humorom a nadhľadom.

Samozrejme, Salzburg je známy ako Mozartovo mesto, preto aj organizátori usporiadali pre účastníkov tohto týždňa komorný koncert, ktorý okrem umeleckého zážitku priniesol opäť raz niečo poučné, keďže výber z Mozartových diel bol doplnený históriou, ktorá sa viazala k tejto skladbe, a teda aj životnému obdobiu tohto veľikána klasickej hudby. V spolupráci s výročnými salzburskými Festspielen, ktoré sa konali už po 90-ty raz, mohli zahraniční študenti vyhrať za symbolickú cenu lístky na divadelné predstavenia Lulu, Angst či Brahms – Szenen od Mozarta.

Tohtoročnú cenu publika a 1 000 € získala Sigrid Rettenbacher. Vo svojom príspevku sa zaoberala koncami kostolov a ich „prežitím“ („Endlich Endlich? Vom Überleben der Kirche in Anerkennung ihrer eig. Endlichkeit“). Zo všetkých zúčastnených najlepšie splnila podmienky získania ceny – originalitu zvolenej témy, jej spracovanie aj komunikáciu s publikom.

A ešte niečo bolo výnimočné. Možno len istým spôsobom a možno je to príliš subjektívne. Nebola to architektúra, história, či hudba, ani krása okolitých hôr. Veď kostoly, sv. omše a chvály nie sú nezvyčajné. Máme ich aj tu. No ako jedinej študentke, vyslanej zo Slovenska, boli slová zaznené v kostole veľkou pomocou, útechou a ubezpečením. Preto sa s Vami chcem podeliť o slová piesne, ktorú sme spievali na piatkových nočných chválach (čo bolo čosi nie až také zvyčajné) a stále mi znie v ušiach:

„DER TAG, DER SICH VOLLENDET,  
DEM HERRN SEI ANVERTRAUT.  
DIE NACHT WIRD UNS NICHT SCHADEN,  
WEIL GOTT IN LIEBE SCHAUT.“

Aby ste vedeli aj Vy ... ak ste na to v tom každodennom zhone zabudli. A aby ste si našli čas a prvý augustový týždeň zašli do Salzburgu. Popremýšľali, popočúvali, zastavili sa, získali nové poznatky a podnety. Zažili niečo výnimočné. Videli tú krásu. Počuli neopísateľné. Nemožno ľutovať. Iba ďakovať za túto príležitosť a možnosť.

*Zuzana Muliková*

## ČINNOSŤ POBOČKY ÚSKI V BARDEJOVE

Ján Maník

*Pobočka Ústredia slovenskej kresťanskej inteligencie v Bardejove bola obnovená v roku 2008 a v roku 2009 rozbehla svoju činnosť. V roku 2010 zorganizovala niekoľko podujatí, o ktorých chceme informovať.*

Prvým bola **návšteva prof. Júliusa Kremaského**. V piatok 16. apríla 2010 prof. Kremaský najskôr navštívil Gymnázium L. Stockela, kde hovoril a diskutoval so študentmi tejto školy o fyzike ako najkrajšej vede. Potom jeho kroky viedli na Spojenú školu J. Henisha, kde pre študentov tejto školy, študentov Gymnázia sv. Jána Bosca a študentov Súkromného gymnázia prednášal na rovnakú tému. Večer so začiatkom o 19:30 hod. sa v aule Detašovaného pracoviska Vysokej školy zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety konala prednáška prof. Kremaského na tému *Fyzika kresťanstva*. V sobotu 17. apríla 2010 pokračoval program prof. Kremaského v Poľsku, kde spolu s manželkou a v sprievode podpredsedov pobočky ÚSKI v Bardejove Ing. Mgr. Jozefa Krajčího a PhDr. Jozefa Gefferta si prezreli mestá Krynica a Gorlice. Návšteva prof. Kremaského v Bardejove bola ukončená v nedeľu na poludnie.

Druhou akciou bola **prednáška** rektora Katolíckej univerzity v Ružomberku **prof. Tadeusza Zasepu** na tému *Psychologický vplyv médií na spoločnosť*. V prednáške sa zmienil o komerčnej mentalite ľudí (najmä detí a tých starších), o kriminalite najmä mládežníckej (nie sú schopní rozlíšiť fikciu od reality), o sexuálnej stimulácii (málo sa o nej hovorí najmä v rodine i v škole) a tiež o tajomstve a tichu (nielen z hľadiska náboženstva), ale aj o tom, ako médiá dokážu ovplyvniť, ba až zmanipulovať väčšinu ľudí (aj pri voľbách). Na záver svojich prednášok zvykne vysloviť želanie, aby si všetci zaspievali hymnickú pieseň „Slovensko moje, otčina moja, krásna si ako raj...“, ktorá je jeho najobľúbenejšou. Nebolo tomu ináč ani v Bardejove.

Tretím podujatím bolo **stretnutie** s názvom **Židia – naši starší bratia vo viere**, ktoré sa uskutočnilo 11. júla 2010 v židovskej Synagóge Bikur cholim na Kláštorskej ulici v Bardejove. Správca tejto židovskej synagógy pán Cyril Bogoľ hovoril nielen o židovských obradoch a predpisoch, ale aj o histórii židovskej komunity v Bardejove. Vyslovil mnoho zaujímavých faktov a informácií o židovskom náboženstve a kultúre. Pútavo rozprával aj o samotnej synagóge Bikur cholim. Túto synagógu dal v roku 1929 vybudovať židovský Spolok starostlivosti o chorých – Chevra bikur cholim. Ide o jednoduchú stavbu, ktorá je orientovaná do ulice východnou fasádou a ktorej dominantou je dvojica gotizujúcich lomených okien a hebrejský nápis s názvom spolku, ktorý dal synagógu postaviť.

V stredu 15. septembra 2010 sme zorganizovali nielen pre členov, ale aj pre sympatizantov a vôbec ľudí dobrej vôle **turisticko-náučnú vychádzku** pod názvom **Po stopách Jurkovičových vojenských cintorínov** na slovensko-poľskom pohraničí. Dušan Jurkovič, významný slovenský architekt, pôsobil aj v tomto priestore a naprojektoval mnohé vojenské cintoríny z čias 1. svetovej vojny. Trasa turistickej vychádzky bola takáto: Bardejov – Becherov – slovensko-poľská hranica – Dujava – Vojenský cintorín č. 46 Konieczna – Beskidek – Magura Malastowska – vojenský cintorín – Ropica Gorna – drevený kostol Sękova – gotický drevený kostol sv. Filipa a Jakuba zapísaný v zozname UNESCO – Gorlice – prehliadka mesta, Baziliky Nanebovzatia Panny Márie a návšteva v Poľsko-slovenskom dome Dušana Jurkoviča.

Záverečným tohoročným podujatím bardejovskej pobočky ÚSKI bola **prednáška** prorektora Katolíckej univerzity v Ružomberku **doc. ThDr. PhDr. Stanislava Košča PhD.** na tému *Katolícka sociálna náuka – principiálne postoje, praktické riešenia*, ktorá sa uskutočnila v nedeľu 14. novembra 2010. Konštatoval, že medzi hlavné princípy katolíckej sociálnej náuky patria princípy solidarity, subsidiarity, spoločného dobra. Štát nemôže byť ľahostajný k sociálnym otázkam. Nie je to súcit, ale spoluzodpovednosť, angažovanie sa za spoločné dobro. Princíp ľudskej osoby – to je najvyššia spoločenská hodnota. Miesto a úloha Cirkvi pri riešení sociálnych problémov sú rozpracované najmä v encyklikách Jána Pavla II. Centesimus annus a Benedikta XVI. Caritas in veritate s dôrazom na teologickú dimenziu, spiritualitu a kresťanský humanizmus. Po prednáške bola živá a plodná diskusia nielen k tejto téme.

Vďaka fotodokumentáčnej činnosti podpredsedu bardejovskej pobočky ÚSKI PhDr. Jozefa Gefferta je možné si zo všetkých našich podujatí pozrieť fotogalériu na webovej stránke našej pobočky: [www.uskibj.meu.zoznam.sk](http://www.uskibj.meu.zoznam.sk). Aj na rok 2011 plánujeme rôzne zaujímavé podujatia.

*PhDr. PaedDr. Ján Maník, PhD., je predsedom pobočky ÚSKI v Bardejove.*